ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

بُرہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد سوم　　　　　　　　　　　　شمارہ ۱

جمادی الاوّل ۱۳۵۸ھ مطابق جولائی ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

احتساب یکم جولائی سے "برہان" کی عمر کا دوسرا سال شروع ہوتا ہے۔ مناسب ہے کہ اس ایک سال میں ندوۃ المصنفین نے جو کام انجام دیا ہے، اُس کا جائزہ لے لیا جائے تاکہ اربابِ نظر و انصاف خود فیصلہ کر سکیں کہ اس ادارہ سے مستقبل میں خوشگوار توقعات قائم کی جا سکتی ہیں، یا نہیں؟ اور نیز خود کارکنان ادارہ کو اس امر پر غور کرنے کا موقع ملے کہ انہوں نے اپنے فرض کو بجا لانے میں کس حد تک مستعدی، بیدار عملی اور شغف و انہماک کا ثبوت دیا ہے۔ ہم سب کا اصل نگراں وہ خدائے علیم و خبیر ہے جس سے انسان کی مخفی نیتوں کا کوئی راز، اور انسانی اعمال و افعال کا کوئی بھید پوشیدہ نہیں۔ اور جس نے خود اپنے فرمانِ ذیشان "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" کے مطابق ہر انسان کو اپنے عمل کی مکافات پانے پر متنبہ کر دیا ہے۔

جن لوگوں کو ذمہ دارانہ کام کرنے کا تجربہ ہے، وہ جانتے ہیں کہ کسی اہم اور مہتم بالشان کام کا شروع کر دینا اتنا مشکل نہیں ہے جتنا اُس کو شروع کر کے کسی مضبوط اور استوار بنیاد پر قائم کرنا اور اُس کی بقا کے ذرائع تلاش کرنا، اب سے صرف ایک سال پہلے کی بات ہے کہ ندوۃ المصنفین کا قیام عمل میں آیا۔ ظاہر ہے ایک تصنیفی ادارہ کے لیے سب سے بڑی اور اہم ابتدائی ضرورت جس کے بغیر تصنیف و تالیف کی جانب ایک قدم بھی نہیں اُٹھایا جا سکتا ایک وسیع لائبریری کا قیام ہے۔ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے قیام

کے زمانہ میں اور اُس سے پہلے ہزاروں روپے کی کتابوں کا جو بڑا ذخیرہ فراہم کیا تھا وہ سب کا سب انہوں نے اپنے ساتھ کلکتہ سے دہلی منتقل کر دیا لیکن ندوۃ المصنفین جن وسیع مقاصد کے ماتحت قائم ہوا ہے اُن کی تکمیل کے لیے یہ ذخیرہ کفایت نہیں کر سکتا تھا۔ اس لیے مصر، استنبول، لندن، جرمنی اور دوسرے مقامات سے کتابیں منگوائی گئیں۔ اس میدان کے باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ ایک جدید علمی وتصنیفی ادارہ کے لیے ضروری کتابوں کا انتخاب تلاش وجستجو سے مناسب قیمت پر اُنکو فراہم کرنا اور حسنِ ترتیب کے ساتھ ان کو ایک مہذب اور ترقی یافتہ لائبریری کے قالب میں منتقل کرنا کس درجہ دیر طلب اور غور وتعمق کا کام ہے۔ الحمد للہ یہ مرحلہ بڑی حد تک طے ہو چکا ہے[1]۔

ندوۃ المصنفین نے دنیا کے مشہور مکتبوں سے تعلقات قائم کر لیے ہیں۔ کتابیں اب بھی آ رہی ہیں اور برابر آتی رہینگی لیکن ناکافی ہونے کے باوجود اس وقت ادارہ کے پاس کتابوں کا ایسا ذخیرہ ضرور موجود ہے جو ایک تصنیفی ادارہ کی بنیاد قرار پا سکتا ہے۔ اس ذخیرہ میں ہر علم وفن کی عربی انگریزی اور جرمنی کی اہم کتابیں موجود ہیں، جو بحیثیت مجموعی دہلی کے کسی کتب خانہ میں بیک وقت

[1] ناسپاسی ہوگی اگر لائبریری کی تاسیس کے سلسلہ میں ندوۃ المصنفین کے سب سے بڑے محسن اور دہلی وکلکتہ کے مشہور ومعروف صاحب خیر فخر قوم جناب محترم شیخ فیروز الدین صاحب پروپرائٹر جے بی فیروز کمپنی کلکتہ کی کرم گستریوں کا ذکر نہ کیا جائے۔ یہ موصوف ہی کی غیر معمولی توجہ کا نتیجہ ہے کہ ادارہ کو اس قدر جلد اتنی اچھی لائبریری میسر ہو گئی۔ آپ نے سات ہزار روپیے کی گراں قدر رقم صرف لائبریری کے لیے مرحمت فرمائی، اور سچ تو یہ ہے کہ ادارہ کے تمام ہی شعبوں کی کامیابی میں اللہ رب العالمین کے فضل کے بعد آپ کا دست کرم کارفرما ہے۔

اسی تقریب سے آج ہم پہلی مرتبہ ان مقتدر ہستیوں کا بھی ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جنہوں نے بحیثیت بانی کے ندوۃ المصنفین کی تشکیل میں حصہ لیا اور کاروبار کی حوصلہ فرسا حالت کے باوجود اس سلسلہ میں ہزاروں کی اعانت فرمائی۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر یہ حضرات شروع میں اتنی بلند حوصلگی سے ادارہ کی اعانت کے لیے آمادہ نہ ہو جاتے تو بظاہر اسباب یہ اہم اور مفید کام التوا میں پڑ جاتا، شیخ صاحب موصوف کے علاوہ بقیہ حضرات کے اسماء گرامی یہ ہیں:-

جناب مستطاب حاجی میاں محمد الدین صاحب تاجر چرم کلکتہ، جناب حاجی شیخ اسرار احمد صاحب تاجر ظروف کلکتہ
جناب شیخ عبد الحمید صاحب تاجر چرم کلکتہ۔

یہ چند جملے محض اظہار سپاس کے لیے لکھے گئے ہیں ورنہ ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ حضرات خود کی اس سادہ توضیحت کو بھی

دستیاب نہیں ہوسکتیں

مکان کے انتخاب، لائبریری، فرنیچر اور ادارہ کی تمام ابتدائی ضرورتوں کو پورا کرنے کے بعد یکم جولائی ۱۹۳۸ء سے ادارہ کا ماہوار مجلہ برہان شائع ہونا شروع ہوا جو الحمد للہ ایک دن کی تاخیر کے بغیر روز افزوں ترقی کے ساتھ جاری ہے اور جو ابھی سے ہندوستان کے بلند پایہ علمی مذہبی اور اصلاحی رسائل کی پہلی صف میں رکھا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں اس کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ ایسے پُرمغز مفید دینی و علمی مضامین شائع ہوں جن سے پڑھنے والوں کی معلومات میں اضافہ ہو اور جو ان کی روح کے لیے بالیدگی اور ان کے دل و دماغ کے لیے روشنی کا سبب بن سکیں۔ ہم نے یہ کبھی خواہش نہیں کی کہ برہان میں عام اور بے مغز یا انتہائی علمی اور حد درجہ خشک مضامین شائع کیے جائیں۔ ہمارا مقصد ہے قوم کے دماغ کی تربیت، اور ہم جانتے ہیں کسی قلمی کتاب کے قدیم نسخے پر، یا کسی بادشاہ کی تاریخ وفات پر محققانہ مضامین شائع کرنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا۔ آپ برہان کا فائل اٹھا کر دیکھیے مذہبی مضامین کی فہرست میں آپ کو وہ مضامین ملینگے جن میں تحقیق و بصیرت کے ساتھ کسی ایسے مسئلہ پر کاوش کی گئی ہے جو وقت کے تقاضوں کے لحاظ سے نہایت اہم سمجھا جاتا ہے مثلاً "فہم قرآن"، "اسلام کا اقتصادی نظام"، "ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ"، "عصمت انبیاء"، "قرآن کی روشنی میں عذاب الٰہی اور قانونِ فطرت"، وغیرہ۔ علمی مضامین میں آپ کو ایسے مقالات نظر آئینگے جو کسی نہ کسی نہج سے اسلام یا تاریخ اسلام سے متعلق ہونگے، مثلاً "سائنس اور الوہیت"، "عراق وعجم پر ہندوستانی فن تعمیر کا اثر"، "سحر و صابئیت کی تاریخ"، "قبۃ الصخرہ"، "فرعونِ موسیٰ" وغیرہ۔ "سوشلزم" پر جو مضمون شائع ہوچکا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے بہت قیمتی مضمون ہے اور پہلی مرتبہ اردو زبان میں منتقل ہوا ہے اور اکثر اردو رسالوں اور اخباروں نے اس کو برہان سے نقل کیا ہے۔ "تنقید سمط کا جواب"

اس عنوان سے جو مضمون شائع ہوتا رہا ہے وہ اگرچہ ایک ناقدِ کتاب کے جواب میں لکھا گیا تھا اور بُرہان کے عام ناظرین کے لیے اُس میں کوئی دلچسپی نہیں تھی، تاہم اُس میں عربی ادب و لغت سے متعلق بعض بڑی قیمتی اور قابلِ قدر باتیں آگئی ہیں جن سے علمار بہرہ یاب ہوسکتے ہیں۔

اِن طویل اور مسلسل مذہبی و علمی مقالات کے ماسوا "خواطر و سوانح" کے عنوان سے علامہ ابن جوزی کے افادات اور منفلوطی کے جو مترجم ادبی، اصلاحی مضامین شائع ہوتے رہے ہیں وہ اخلاقی اور روحانی درس کے اعتبار سے اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں جن کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

پھر ان مقالات کے ساتھ ہمنے "شئون علمیہ" کے ماتحت سائنس کی نئی نئی ایجادات و اختراعات سے بھی قارئین بُرہان کو باخبر رکھنے کی کوشش کی ہے، اور "لطائف ادبیہ" کے عنوان سے اب تک بُرہان میں جو نظمیں شائع ہوتی رہی ہیں اُن کا اکثر حصہ ادب عالیہ کی صف میں جگہ پانے کے قابل ہے، اس کے علاوہ بُرہان کی یہ خصوصیت رہی ہے اور ان شاء اللہ رہیگی کہ اُس کے سب مضامین نثر و نظم اُس کے اپنے ہوتے ہیں، اُس میں کبھی کوئی مطبوعہ مضمون شائع نہیں ہوا

بُرہان کی نسبت جو کچھ عرض کیا گیا، اُس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مضامین کے اعتبار سے بُرہان کی موجودہ رفتار کو ہم اپنے لیے تسلی بخش سمجھتے ہیں، بلکہ ہم نے اپنے دماغ میں اس کے مضامین کے لیے جو معیار قائم کر رکھا ہے، بُرہان ابھی اُس سے کئی منزل دور ہے لیکن اگر خدا کا فضل و کرم شاملِ حال رہا تو آپ دیکھینگے، بدیر نہیں بہت جلد بُرہان ترقی کی اُس منزل تک پہنچنے میں کامیاب ہو جائیگا

اِس ذیل میں یہ بات بھی لحاظ کے قابل ہے کہ اس وقت جبکہ ہندوستان کے مسلمانوں میں

ایک عجیب قسم کا سیاسی بحران وہیجان پایا جاتا ہے، جس کی وجہ سے اچھے اچھے دماغوں کا توازن قائم نہیں رہ سکا۔ اور وہ مختلف ٹولیوں میں تقسیم ہو کر آپس میں ایک دوسرے سے شدید نفرت کرنے لگے ہیں۔ معقولیت، رواداری اور وسعتِ قلب ونظر کی جگہ تنگدلی اور تنگ مزاجی نے لے لی ہے بعض اچھے اچھے سنجیدہ اجتماعی و مذہبی رسالے بھی اپنی قدیم روش پر قائم نہیں رہے بلکہ اس تلاطم کی رو میں بہہ پڑے ہیں۔ "برہان" کا دامن ان آلودگیوں سے یکسر پاک وصاف رہا ہے، اُس نے قبولِ عام کے لیے کسی خاص جماعت کا آلۂ کار بننا نہ کبھی گوارا کیا اور نہ کرے۔ وہ اپنے مسلک قویم پر جس طرح پہلے قائم تھا اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہیگا۔ اُسے جو بات کہنی ہوتی ہے بے خوف وبے تامل کہتا ہے لیکن بَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا کا اصول کبھی اپنے ہاتھ سے نہیں دیتا، وہ سلیس وعام فہم اور معقول طریقہ پر حق کی آواز لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہے لیکن کسی شخص یا کسی خاص جماعت پر غیر ذمہ دارانہ نکتہ چینی کر کے غیظ وغضب کے جذبات کو برانگیختہ کرنا نہایت معیوب و مذموم خیال کرتا ہے۔ اُس کا مطمح نظر یہ ہے کہ مسلمانوں میں خود سوچنے سمجھنے اور غور کرنے کی عادت پیدا ہو۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ کسی کی تضحیک کر کے مسلمانوں کے ذوق مردم شناسی کو پامال کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بُرہان نے ہمیشہ وقتی سیاسیات کے بے مغز ہنگاموں سے بے تعلق رہنے کی کوشش کی اور حالات کی انتہائی پیچیدگی کے باوجود وہ اس کوشش میں کامیاب رہا۔ غالباً اسی سبب سے اُسے مختلف سیاسی نقطہائے نگاہ رکھنے والے ارباب علم وذوق میں یکساں باریابی حاصل ہے، ہم جانتے ہیں کہ قوموں کی تاریخ میں سیاسی بحران ایک سیلاب کی طرح آتا ہے اور گذر جاتا ہے۔ اصل خدمت یہ ہے کہ عمدہ اور صالح لٹریچر فراہم کر کے قوموں کے دماغ کی صحیح تربیت کی جائے، اور ان میں حقیقی فکر وعمل کی استعداد پیدا کر کے اُنہیں روشن دماغ قوم بنا دیا جائے۔

کتابوں کے سلسلہ میں ادارہ سے اب تک دو کتابیں بہترین کاغذ پر اعلیٰ کتابت و طباعت سے مزین ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔ ایک اڈیٹر برہان کے قلم سے "الرق فی الاسلام" جس کی ضخامت ۲۶×۲۰/۸ کے سائز پر ۲۸۰ صفحات ہے۔ دوسری "تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام" مصنفہ مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ دو کتابیں "سوشلزم کی حقیقت اور اس کی تاریخ" اور "اسلام کا اقتصادی نظام" زیر طباعت ہیں۔ اُمید ہے کہ جولائی کے ختم تک شائع ہو جائینگی۔ یہ چار کتابیں وہ ہیں جو سالِ اول کے محسنین و معاونین کو دی جائینگی۔ سال رواں کے لیے جو کتابیں زیر ترتیب ہیں یا مکمل ہو چکی ہیں بالفعل یہ ہیں۔ ابھی پورا سال پڑا ہوا ہے۔ توقع ہے کہ ان میں ایک دو ضخیم کتابوں کا اور اضافہ ہوگا جو فلسفہ، تاریخ یا فقہ و تفسیر سے متعلق ہونگی۔

(۱) "موالی" از اڈیٹر برہان، ضخامت تقریباً ۴۵۰ صفحات۔ الرق فی الاسلام کا حصہ دوم،

(۲) اخلاق، اصول اخلاق اور فلسفہ اخلاق پر محققانہ کتاب۔ از مولانا حفظ الرحمن صاحب ضخامت تقریباً ۵۰۰ صفحات۔

(۳) صراطِ مستقیم (The Balanced way) از بیگم مولانا عزیز گل صاحب یہ انگریزی زبان میں ہے، اور اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر بہترین محققانہ رسالہ ہے۔ ہمارے پاس مکمل حالت میں موجود ہے۔ لائق مصنفہ نومسلمہ یورپین خاتون، اور انگریزی زبان کی نامور انشا پرداز اور کئی کتابوں کی مصنف ہیں۔

(۴) "دلی کے سات شہر" از اڈیٹر برہان "پرانی سات دلیوں کی بالکل جدید اور جامع تاریخ

ان مستقل کتابوں کے علاوہ "فہم قرآن" بھی کتابی شکل میں جدید ترتیب اور حذف و اضافہ کے ساتھ شائع ہونے والا ہے۔

ہم نے شروع میں وعدہ کیا تھا کہ ادارہ کے محسنین ومعاونین کو ایک سال میں چار کتابیں دی جائینگی۔ آج ہم خدائے ذوالجلال کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اُس نے اس عہد کے ایفاء کی توفیق عطا فرمائی۔ آپ نے اگر ان شائع شدہ کتابوں کی معنویت پر غور فرمایا تو آپ محسوس کرینگے کہ کارکنان ادارہ اگر کسی حوصلہ افزائی کے مستحق نہیں۔ تو اُن کے لیے کسی کے سامنے شرمسار ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ خامیاں اور غلطیاں کس کام میں نہیں ہوتیں۔ اپنے متعلق غلطیوں سے تنزہ کا دعویٰ کون کرسکتا ہے۔ تاہم ہمارا ضمیر مطمئن ہے کہ ہم جرم کوتاہ عملی اور گناہِ فرض ناشناسی کے مرتکب نہیں ہیں۔ ہمارے پاس "قطرۂ خونِ جگر" کی جو متاعِ حقیر مایہ تھی، مہمان کو اعتراف کرنا چاہیے کہ ہم نے اس سے لوازمِ میزبانی کی بجا آوری میں کوئی دقیقہ اُٹھا...... نہیں رکھا۔

آخر میں ہم اپنے اُن تمام برادرانِ علمی وصحافی کا دلی شکریہ ادا کرنا اپنا اخلاقی فرض سمجھتے ہیں جنھوں نے ادارہ کے حلقۂ محسنین ومعاونین واحباء میں داخل ہوکر ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، یا اپنے اخبارات ورسائل میں بُرہان اور ادارہ کی تصنیفات سے متعلق اپنی قابلِ قدر آراء کا اظہار کیا، اور مفید ومخلصانہ مشوروں سے نوازا۔

———— ✻ ————

فہمِ قرآن

(۷)

دوسری بات یہ ہے کہ "آتیٰ" اور "نہیٰ" ان دونوں فعلوں کی اِسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو رہی ہے۔ اب گفتگو یہ ہو سکتی ہے کہ اسناد حقیقی ہے یا مجازی؟ اسناد مجازی کی صورت یہ ہوگی کہ دراصل "ایتا" اور "نہی" کا فاعل یا مَا هُوَ لَهٗ تو ہے خداوند تعالیٰ لیکن مجاز عقلی کے متعدد علاقوں میں سے کسی ایک علاقہ کے متحقق ہونے کی وجہ سے فعل کی اسناد بجائے اللہ کے رسول کی طرف کر دی گئی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں اسناد حقیقی ہے اور اسناد مجازی ماننے کے لیے کوئی قوی وجہ بالکل نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس قسم کے موقع پر اگر کوئی بات بڑھا چڑھا کر پُرعظمت طریقہ سے بیان کرنی منظور ہوتی ہے تو وہاں اسناد مجازی سے کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً آپ اگر جامع مسجد دہلی کی عظمت بیان کرنا چاہتے ہیں تو کہینگے "یہ مسجد شاہجہاں بادشاہ نے بنائی ہے" پس اگر آیت بالا میں واقعی ایتاء اور نہی کا فاعل اللہ تعالیٰ ہوتا تو اس سے عدول کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی بلکہ حکم کی عظمت اور اُس کے قبول کرنے کو بتاکید بیان کرنے کا مقتضیٰ یہ تھا کہ بجائے رسول کے اللہ کو ہی فاعل بنایا جاتا۔ کیونکہ "اللہ کا حکم" بہرحال "رسول کے حکم" سے زیادہ عظمت رکھتا ہے لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ بلکہ رسول اللہ کو دونوں فعلوں کا فاعل بنایا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت آتیٰ اور نہیٰ کی رسول کی طرف اسناد حقیقی ہے مجازی نہیں۔ اس بنا پر اب آیت کے صاف معنیٰ یہ

ہو گئے کہ رسول اللہ بذاتِ خود جو چیز تم کو دیں اُس کو قبول کرو اور جس سے روکیں اُس کو ترک کر جاؤ۔[۱]

الحاصل یہ اور اسی طرح کی متعدد آیات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کے احکام کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی اطاعت کرنی ضروری ہے۔ اب بحث یہ ہے کہ قرآن مجید کی یہ آیات قطعی الثبوت اور قطعی الحکم ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو ان کا خارج میں کوئی مصداق موجود ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ اور کیا وہ سنت کے علاوہ کوئی اور چیز بھی ہے؟

یہاں تک جو گفتگو تھی وہ قرآن مجید کی اُن چند آیات کے پیش نظر تھی جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع اور آپ کے ارشاداتِ گرامی پر عمل پیرا ہونے کا حکم تھا۔ اب آئیے یہ دیکھیں کہ قرآن مجید "سنت" کے بغیر سمجھ میں آبھی سکتا ہے یا نہیں؟ اور اُس کا صحیح مفہوم ومطلب بغیر سنت کے متعین ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟

اصل یہ ہے کہ اگر قرآن کو سمجھنے کی کوشش میں سنت سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے تو قرآن صرف چند نامعلوم الحقیقت باتوں اور اخلاقی نصیحتوں کا ایک مجموعہ ہو کر رہ جائیگا، اور اسلام کے مکمل دستورِ اساسی ہونے کی حیثیت باطل ہو جائیگی، اور اس بنا پر وہ ایک جماعت کا مرتب ومہذب اور مکمل لائحہ عمل نہیں ہو سکیگا۔ مثلاً "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ومصداق کی تحقیق میں اگر سنت سے مدد نہ لیجائے تو اس حکم کی تعمیل میں عجیب قسم کا انتشار نظر آئیگا۔ صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا یا عبادت کے

---

[۱] حضرت ابو رافع کی ایک روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" میں تم میں سے کسی ایسے کو نہ پاؤں جو اپنے تخت پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو اور جب اُس کے پاس کوئی ایسا حکم جس میں میں نے کسی کام کے کرنے کا امر یا نہ کرنے کی نہی کی ہو آئے تو وہ کہے کہ میں اسے نہیں جانتا میں تو وہی جانتا ہوں جس کو کتاب اللہ نے بیان کیا ہے"(ابوداؤد) مقدام بن معدی کرب کی حدیث ہے کہ کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں تو صرف کتاب اللہ کے حلال وحرام کو ہی مانتا ہوں۔ خبردار ہو کہ جس کو رسول اللہ نے حرام کیا ہے وہ اللہ کی حرام کی ہوئی چیز کی طرح ہے۔ ان روایات میں حمار اہلی (گدھے) وغیرہ کی حرمت کا ذکر ہے جسے ہم آگے تفصیل سے بیان کرینگے۔

ہیں، پس کوئی صاحب تو اس حکم کی تعمیل اس طرح کرینگے کہ دعا مانگ لیا کرینگے اور اس کے لیے بھی کوئی خاص شکل اور کوئی خاص وقت نہیں۔ "وارکعوا مع الراکعین" کے امر کی تعمیل میں بھی اسی طرح ہڑبونگ نظر آئیگی۔ رکوع کے معنیٰ لغۃً مطلق انحنا، جھکنا، ہیں۔ اب اگر رکوع کو اس کی حقیقت شرعیہ (جس کا ثبوت صرف سنت سے ملتا ہے) سے الگ کرلیا جائے تو یہ معلوم ہی نہیں ہوسکتا کہ وارکعوا مع الراکعین کے معنیٰ کیا ہیں؟ اور اس کا مقصد کیا ہے۔ ایک صلوٰۃ و رکوع پر کیا موقوف ہے، زکوٰۃ، حج، اوقات و ارکانِ صلوٰۃ، ربوا، وغیرہ کسی کی حقیقت سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اور پورے قرآن کو پڑھنے کے بعد بھی عبادات و معاملات کا کوئی مکمل جماعتی لائحۂ عمل مرتب نہیں ہوسکتا۔

امام بیہقی نے اپنی سند سے شبیب بن نضالۃ المکی سے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ عمران ابن حصین رضؓ نے چند لوگوں کے سامنے شفاعت کا بیان کیا، ایک شخص بولا "اے ابو الجنید! تم ہمارے سامنے وہ احادیث بیان کرتے ہو جن کی اصل ہم کو قرآن میں نہیں ملتی" عمران یہ سن کر غضبناک ہوگئے اور آپ نے اس شخص سے فرمایا "تم نے قرآن پڑھا ہے؟" اس نے کہا "ہاں" فرمایا کیا تم نے قرآن میں کہیں یہ پڑھا ہے کہ عشاء کی فرض رکعتیں چار، مغرب کی تین، فجر کی دو، ظہر اور عصر کی چار چار ہیں" بولا "نہیں" حضرت عمران بن حصین رضؓ نے فرمایا "کیا ان سب رکعتوں کا علم تم نے ہم سے حاصل نہیں کیا، اور کیا ہم نے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سیکھا ہے" پھر عمران بن حصین رضؓ نے سوال کیا "کیا تمہیں قرآن میں کوئی ایسی آیت ملی ہے جس میں بتایا گیا ہو کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ کی، اور اتنے اونٹوں میں ایک اونٹ، اور اتنے دراہم میں ایک درہم زکوٰۃ میں ادا کرنا ہوگا" اس شخص نے کہا "نہیں" آپ بولے "کیا زکوٰۃ کی ان تمام مقادیر و نصاب کا علم تم نے ہم سے اور ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سیکھا ہے" اس کے بعد

عمران نے فرمایا "قرآن مجید میں ہے" ولیطوفوا بالبیت العتیق" تو کیا قرآن نے تم کو یہ بھی بتایا ہے کہ سات طواف کیا کرو، اور اس سے فارغ ہو کر مقام ابراہیم" کے پیچھے دو رکعت ادا کرو" پھر عمران ابن حصین نے فرمایا کیا تم نے قرآن میں یہ بھی دیکھا ہے؟

لاجلب ولاجنب ولاشغار فی الاسلام۔ — اسلام میں نہ جلب ہے، نہ جنب اور نہ شغار[1]

کیا تم نے سنا نہیں قرآن ہی خود کہتا ہے " وما آتٰکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا" اس تقریر کے بعد عمران بولے یہ اسلامی احکام (جو عبادات و معاملات سے متعلق ہیں) سب کے سب ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیے ہیں، اور یہ وہ چیزیں ہیں جن کا تم کو علم نہیں (یعنی قرآن مجید کی تلاوت کرنے کے باوجود)

اگر فہم قرآن میں سُنت سے بالکل مدد نہ لی جائے تو اُس سے نہ صرف یہ کہ منقولات شرعیہ (یعنی وہ الفاظ جو لغتاً کسی معنی میں مستعمل ہوئے تھے لیکن شریعت نے اُن کے معانی مخصوص متعین کر دیے ہیں مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، حج، اعتکاف، طواف وغیرہ) کو ہم نہیں سمجھ سکتے، لغت کی روشنی میں بھی بعض آیات کے مفہوم کو صحیح طور پر متعین نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام زبان اور عربی فصاحت و بلاغت سے پورے طور پر واقف ہونے کے باوجود بعض آیات کا مطلب نہیں سمجھتے تھے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے تھے۔ آیت ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً نازل ہوئی تو ایک صحابی نے دریافت کیا: "العامنا ھٰذا یا رسول اللہ الخ" یہ حکم اسی سال کے لیے ہے یا ہر سال کے لیے؟ پھر آپ نے اس کی تشریح فرمائی کہ ایک شخص پر عمر بھر میں ایک مرتبہ حج کرنا فرض ہے۔ بشرطیکہ اُس میں فرضیت

[1] زکوٰۃ کی اصطلاح میں جلب اور جنب یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا زکوٰۃ کے مویشیوں کو دور ٹھہر کر زکوٰۃ دینے والوں کو اپنے پاس مویشیوں اور زکوٰۃ کی رقم کے لیے مجبور کرے۔ اور شغار کے معنی ہیں اپنی بیٹی کا دوسرے کے بیٹے سے اس شرط پر نکاح کرنا کہ وہ اپنی بیٹی اُس کے بیٹے سے بیاہ دے۔ اسلام میں دونوں باتوں کی ممانعت ہے۔ مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج ص ۶-۵

ج کی شرائط پائی جائیں۔

تیمم سے متعلق یہ آیت نازل ہوئی۔

وان لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً۔ اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔

توصحابہ کرام کو واضح طور پر یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ تیمم صرف وضو کی ضرورت کے وقت کے لیے ہے یا غسل ضروری کے لیے بھی۔ چنانچہ ایک صحابی کو سفر میں غسل کی ضرورت پیش آگئی اور وہاں پانی تھا نہیں انہوں نے اجتہاداً اپنے تمام بدن کو مٹی سے تیمم کرلیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فرمایا "جو تیمم وضو کے قائم مقام ہے۔ وہی غسل کا بھی قائم مقام ہے" اس طرح کی بہتیری آیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کا صحیح مفہوم متعین نہ فرما دیتے تو صحابہ کرام میں سخت اختلاف پیدا ہوجاتا اور قطعی طور پر ان کے متعلق کوئی فیصلہ نہ ہوسکتا۔

پھر یہ حقیقت بھی نظر انداز نہ کیجیے کہ بعض اوقات کسی کلام کا صحیح مفہوم صرف مخاطب کے ذریعہ ہی متعین ہوسکتا ہے، مثلاً فرض کیجیے آپ اپنے کسی بیمار دوست کی عیادت کے لیے گئے ہیں اور اس سے مزاج کی کیفیت دریافت کرتے ہیں تو وہ اکتائے ہوئے لہجہ کے ساتھ کہتا ہے "اچھا ہوں" اس جملہ کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ اب وہ تندرست ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ بیمار دوست نے جو "اچھا ہوں" کہا تھا وہ کس لہجہ کے ساتھ کہا تھا۔ اور اس بنا پر اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہری طور پر متبادر ہوتا ہے، بلکہ دراصل مقصد یہ تھا کہ بیماری کو اتنا امتداد ہوگیا ہے کہ اب میں اپنے مرض کے متعلق کیا کہوں؟ بس یہی کہنا چاہیے کہ اچھا ہوں۔

پس جب آپ روزمرہ کی گفتگو میں بعض جملوں کا مطلب ان کے ظاہر المعنی ہونے کے باوجود

مطالب کی امداد کے بغیر نہیں سمجھ سکتے تو قرآن مجید کو سنت سے الگ کر کے کس طرح سمجھ سکتے ہیں جبکہ یہ معلوم ہے کہ قرآن مجید تشریع احکام کی کتاب سماوی ہے۔ اور اس کا نزول ایک خاص ماحول میں وقت کے پیش آمدہ مسائل کے جواب میں ایک خاص قسم کی نفسیات و طبائع رکھنے والی قوم کی زبان میں نجماً نجماً ہوا ہے، اور جس میں اخلاق و کردار کی اصلاح کے نفسیاتی اصول کو کہیں نظرانداز نہیں کیا گیا۔

ابن ابی حاتم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں "کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں نہ ہو لیکن بات یہ ہے کہ ہماری سمجھ اُس کے فہم سے قاصر ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرماتا ہے۔

لتبین للناس ما نزل الیهم — تاکہ جو چیزیں آپ پر نازل کی گئی ہیں آپ لوگوں کے سامنے اُن کی تشریح کر دیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں "سنت ثابتہ قرآن کے منافی نہیں بلکہ اُس کے مؤید ہے۔ اگرچہ قرآن میں سنت کے الفاظ کی نص صریح نہ ہو کیونکہ کوئی شخص قرآن کو ایسا نہیں سمجھ سکتا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو سمجھا ہے۔

حضرت مکحول الدمشقی فرماتے تھے :-

القرآن احوج الی السنة من السنة الی القرآن۔ — قرآن سنت کی طرف زیادہ محتاج ہے بہ نسبت سنت کے قرآن کی طرف

یحییٰ بن ابی کثیر کہتے تھے :-

السنة قاضية على الكتاب و — سنت کتاب اللہ پر حکم کرنے والی ہے اور

لیس الکتاب قاضیاً علی السنۃ کتاب سنت پر حکم نہیں کرتی۔

اس سے اس غلط فہمی میں نہ رہنا چاہیے کہ سنت قرآن کے تابع نہیں اور قرآن سنت کے تابع ہے۔ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کی حیثیت متن کی اور سنت کی حیثیت شرح کی ہے۔ قرآن میں خفی بھی ہے، مشکل اور مجمل بھی، سنت ان سب کا بیان کرتی ہے اور ان کی تفصیل کرتی ہے۔ اس بنا پر سنت سے جو کچھ سمجھ میں آتا ہے اس سے فہم قرآن میں مدد لیجا سکتی ہے، اور سنت چونکہ شرح کی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں خفا، اجمال و اشکال نہیں ہے۔ اس لیے قرآن مجید کو اُس کے لیے مبین نہیں کہا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام بعض اوقات کسی مسئلہ کی نسبت کوئی حکم صادر فرما دیتے تھے لیکن بعد میں انہیں معلوم ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ اس کے خلاف ہے تو فوراً اُس سے رجوع کر لیتے تھے۔ ایک مرتبہ بنو ثقیف کے ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ بیت اللہ کی زیارت کرنے کے بعد اگر کسی عورت کو حیض آ جائے تو وہ کوچ کرے یا نہیں، آپ نے فرمایا نہیں" اس پر ثقفی بولا کہ اس قسم کی ایک عورت سے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو آپ کے فتوے کے خلاف فتویٰ دیا تھا۔ یہ سنتے ہی حضرت عمر کھڑے ہو گئے اور ثقفی کو دُرّہ سے مار کر فرمایا "جس چیز کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتویٰ دے چکے ہیں۔ تم اُس کے متعلق مجھ سے کیوں دریافت کرتے ہو" ابن خزیمہ کہتے تھے" اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو اُس کے ہوتے ہوئے کسی اور کو کچھ کہنا درست نہیں ہے۔[1]

جو لوگ حدیث کو بھی نہیں مانتے وہ ائمہ دین کے ان اقوال کو کیا مانینگے لیکن ہم نے اُن کو اس غرض سے نقل کیا ہے کہ ان اقوال سے سنت کی اصل حیثیت پر روشنی پڑتی ہے ہم

[1] یہ سب اقوال و روایات مفتاح الجنۃ سے ماخوذ ہیں۔

نے بجائے اس کے کہ سنت اور قرآن کے باہمی تعلق پر بحث کرتے ہوئے اپنے دلائل کے سلسلہ میں یہ چیزیں بیان کرتے، ان بزرگوں کے حوالہ سے انہیں بیان کر دیا ہے۔

صحابۂ کرام جو زباندان ہونے کے باوصف درسگاہِ نبوت سے براہِ راست فیضیاب ہونے کا شرف رکھتے تھے، اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے تھے کہ قرآن مجید مجمل ہے، کہیں اُس میں اشکال اور خفا پیدا ہو گیا ہے۔ اگر اُس اجمال وخفا کو دور کرنے کے لیے سُنت سے کام نہ لیا جائے تو ظاہر ہے کوئی مکمل ضابطۂ احکام اور مجموعۂ قوانین مرتب نہیں ہو سکتا مثلاً قرآن مجید میں ہے۔ اقیموا الصّلوٰۃ نماز پڑھو۔ اٰتوا الزکوٰۃ۔ زکوٰۃ ادا کرو۔ السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما۔ احل اللہ لکم البیع وحرم الربوا۔ اللہ نے تمہارے لیے خرید و فروخت حلال کر دی اور سود کو حرام قرار دے دیا ہے لیکن تمام قرآن میں کہیں نہیں بتایا گیا کہ نماز کس طرح پڑھیں، اور اُس کے ارکان کیا ہیں اور اُن میں کیا ترتیب ہے؟ زکوٰۃ کس کس مال پر واجب ہے اور کتنی؟ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے کوئی نصاب مقرر ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو اس میں بڑا اختلال لازم آتا ہے کسی نے ایک پیسہ چرا لیا، اور اُس کو دست بریدہ کر دیا گیا۔ اور اگر نصاب مقرر ہے تو وہ کتنا ہے؟ پھر ایک چوری میں دونوں ہاتھ بیک وقت قطع کیے جائینگے، یا ایک ہی ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر ایک ہی ہاتھ قطع ہوگا تو دایاں یا بایاں۔ اسی طرح قرآن نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام تو بتا دیا لیکن لغت میں ربوا کے معنی صرف زیادتی کے ہیں۔ یہ نہیں بتایا گیا کہ اس زیادتی سے کیا مُراد ہے؟ اور کس قسم کی اور کتنی زیادتی حرام ہے۔ اگر صرف قرآن پر ہی مدارِ شریعت ہے اور الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی فرما کر جس دین کے اکمال کا مُژدہ سُنایا گیا ہے۔ اگر اس کا منبع ومصدر صرف قرآن ہی ہے تو ان تمام تنقیحاتِ بالا کا جواب اُس میں ہونا چاہیے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اُس میں نہیں ہے۔ لہٰذا سُنت کو قرآن کے لیے بیان وتفسیر وتفصیلِ اجمال قرار دیا جائے اور

دونوں کو ملا کر مدارِ دین وتشریع احکام کہا جائے تو بے شبہ قرآنِ مجید کا دعویٰ اتمامِ نعمت واکمالِ دین درست ہوسکتا ہے۔ اور خود قرآنِ مجید کی تصریحات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ سُنت اُس کے لیے بمنزلہ بیان وتشریح ہے۔ ارشاد ہے۔

وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم — ہم نے ذکر آپ پر نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لیے خوب کھول کر وہ چیز بیان کردیں جو انکی طرف نازل کی گئی ہے۔

غور کیجیے "لِتُبَیِّنَ" میں لام غایت کا ہے۔ اس لیے معنیٰ یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو قرآن نازل کیا ہے تو اُس کی غایت یہی ہے کہ آپ اُس کو کھول کھول کر لوگوں کے سامنے بیان کریں یعنی آپ ہی اس کے بہترین شارح مفسر اور اُس کے معانی ومطالب کو بیان کرنے والے ہیں۔ کوئی شخص فہم قرآن میں آپ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

مُطرف بن عبداللہ سے کسی نے کہا "تم ہم سے سوائے قرآن کے اور کچھ بیان نہ کیا کرو" فرمایا "بخدا ہم قرآن کے بدلہ کسی اور چیز کو تمہارے سامنے پیش نہیں کرتے، البتہ احادیث سُنا کر اُس ذاتِ گرامی کا ارادہ کرتے ہیں جو ہم سب سے زیادہ عالم بالقرآن تھی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔[1]

ایسا ہی ایک واقعہ حضرت سعید بن جبیر کے ساتھ پیش آیا۔ ایک مرتبہ انہوں نے ایک حدیث بیان کی۔ ایک شخص بولا "قرآن مجید میں تو اس کے خلاف ہے" سعید بن جبیر نے فرمایا: "میں ایک حدیث بیان کرتا ہوں اور تو اُس پر کتاب اللہ پیش کرتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیری بہ نسبت کتاب اللہ کو زیادہ اچھی طرح جانتے تھے"[2]

---

[1] مفتاح السنۃ ص ۱۲۔ [2] مسند دارمی۔

قرآن کے اجمال اور سنت کی حیثیتِ تفصیل و بیان کی بنا پر صحابۂ کرام سنت کے ساتھ بہت اعتنا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اسی کے ذریعہ قرآن کی آیات کے صحیح معانی و مطالب متعین ہو سکتے ہیں حضرت عمر بن الخطابؓ فرماتے تھے "عنقریب تمہارے پاس ایسے لوگ آئیں گے جو قرآن مجید کے شبہات کے ساتھ تم سے مجادلہ کرینگے۔ تم اُن پر سُنن کے ذریعہ گرفت کرنا، کیونکہ اصحابِ سُنن کتاب اللہ کے بڑے عالم ہوتے ہیں۔[1] بعینہ یہی مقولہ لالکائیؒ نے حضرت علی بن ابی طالب سے نقل کیا ہے۔

علامہ ابن سعد نے طبقات میں بہ طریق عکرمہؒ حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے اُن کو خوارج کے پاس بھیجا تو فرمایا "تم اُن کے پاس جاؤ اور مباحثہ کرو" مگر دیکھنا قرآن کو درمیان میں نہ لانا کیونکہ وہ معانی مختلفہ کو محتمل ہوتا ہے۔ البتہ ہاں سنت سے احتجاج کرنا" ابنِ عباس نے فرمایا "میں تو اُن کی بہ نسبت قرآن کو زیادہ جانتا ہوں، کیونکہ وہ ہمارے گھر میں ہی نازل ہوا ہے" حضرت علی بولے" ہاں! تم سچ کہتے ہو لیکن "القرانُ حمّالٌ ذو وجوہٍ" قرآن میں (اجمال و خفا کی وجہ سے) مختلف معانی کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ تم بھی کہتے رہو گے اور وہ بھی کہتے رہینگے فیصلہ کچھ نہ ہوگا، اس لیے سُنن سے استدلال کرنا، وہ اُس سے بچ کر کہیں نہیں جا سکینگے" چنانچہ حضرت ابن عباس نے خوارج کے ساتھ سُنت کی روشنی میں مناظرہ کیا تو وہ لاجواب ہوگئے

دین کا مدار قرآن و سُنت پر ہے

جیسا کہ ہم ابھی ضمناً اشارہ کر چکے ہیں دراصل دین کا دار و مدار ہی سُنت اور قرآن دونوں پر ہے۔ قرآن بہ طریق متن اور سُنت بہ طور تفسیر و تشریح ہے، اور تشریع احکام کا مبنیٰ دونوں ہیں۔ چنانچہ صحابۂ کرام و تابعین عظام بھی یہی سمجھتے تھے۔ اور ان دونوں پر ہی دین کا مدار رکھتے تھے۔ میمون بن مہران سے ایک روایت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس کوئی خصومت

[1] مسند دارمی۔

سے کرآتا تھا تو آپ قرآن میں اُس کے لیے حکم تلاش کرتے تھے، اگر اُس میں نہ ملتا تو سنت میں تلاش کرتے تھے۔ اگر اُس میں بھی انہیں کوئی حکم دستیاب نہیں ہوتا تھا تو لوگوں کو جمع کرکے وہ مسئلہ پیش کرتے اور اُن سے پوچھتے کہ آپ کو اس مسئلہ کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ یاد ہے یا نہیں؟ وہ لوگ جواب اثبات میں دیتے تو آپ فرماتے

الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ علینا دیننا۔ — جمیع حمد ثابت ہے اُس اللہ کے لیے جس نے ہم میں دین کی حفاظت کرنیوالے پیدا کر دیے ہیں۔

جابر بن زید کہتے ہیں ایک مرتبہ طواف میں حضرت ابن عمرؓ ملے تو فرمانے لگے "ابو الشعثاء! تم فقہاء بصرہ میں سے ہو، بجز قرآنِ ناطق اور سُنت درست کے کسی اور چیز سے فتویٰ نہ دینا۔ اگر تم نے ایسا کیا تو خود بھی ہلاک ہوگے اور دوسروں کو بھی ہلاک کروگے"

اسی طرح ابو سلمہ بصرہ میں تشریف لائے اور حسن بصریؒ اُن سے ملنے آئے تو آپ نے حضرت حسن سے فرمایا "مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ تم اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہو، ہرگز نہیں کبھی ایسا نہ کرنا، جب تک تمہارے پاس مسئلہ مستفتیٰ بہ سے متعلق کوئی سُنت یا قرآنی آیت نہ ہو"

سعید بن المسیب نے ایک شخص کو دیکھا کہ دو رکعتوں کے بعد بھی کچھ اور رکعتیں پڑھ رہا ہے، اس شخص نے نماز سے فارغ ہو کر پوچھا "ابو محمد! کیا خدا مجھ کو اس نماز پر عذاب دیگا؟" فرمایا "نماز پر نہیں بلکہ سنت کا خلاف کرنے پر" سعید بن جبیر فرماتے تھے "کوئی قول بغیر عمل کے اور کوئی قول و عمل بغیر نیت کے مقبول نہیں ہوتا۔ اور قول و عمل و نیت اُس وقت تک مقبول نہیں ہوتے جب تک کہ وہ سُنت کے موافق نہ ہوں" حضرت حسن بصری سے بھی اسی قسم کا ایک مقولہ مروی و منقول ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ اور اس طرح کے سیکڑوں آثار و روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے

کہ صحابۂ کرام اور اُن کے بعد تابعین عظام نے دین قیم کا دار و مدار قرآن و سُنت کو ہی سمجھا۔ اور اس بنا پر جس طرح اُنھوں نے قرآن کی حفاظت اپنی جاں فروشانہ بے مثال قربانیوں سے کی۔ اور اُس کی حرمت کو برقرار رکھنے کے لیے خون کے آخری قطرہ سے بھی دریغ نہیں کیا۔ ٹھیک اسی طرح اُنھوں نے سُنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حرزِ جاں بنا کر رکھا اور اس کی حفاظت میں امکانی کوشش وسعی کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ حضرت ابوذر غفاری فرماتے تھے۔ "اگر میری گردن پر تلوار رکھ دی جائے اور مجھ کو معلوم ہو کہ میں قتل ہونے سے پہلے ایک کلمہ بھی جو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے لوگوں تک پہنچا سکتا ہوں تو میں اُس امانت کو دوسروں تک ضرور پہنچا دونگا۔"

حضرت ابو ہریرہؓ نے رات کے تین حصے کر رکھے تھے، ایک میں سوتے تھے اور ایک حصہ صلوٰۃ و تلاوت قرآن میں بسر کرتے تھے۔ اور ایک حصہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث یاد کرتے تھے۔ آج جبکہ بنا بنایا مکمل دین آپ کے پاس ہے، آپ کو انکارِ حدیث کی جسارت ہوتی ہے لیکن اُس وقت کا تصور کیجیے جبکہ آپ کے پاس ایک حدیث بھی نہ ہوتی، اور صرف قرآن مجید ہوتا۔ تو کیا اُس وقت بھی دین کامل و قیم اپنی اس صورت میں آپ کو نظر آسکتا تھا؟

حدیث کی تشریعی حیثیت اور اُس سے غرض

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ہم نے حدیث کی تشریعی حیثیت کا بار بار ذکر کیا ہے اور اُس کو سابق میں آیات بینات سے ثابت کر چکے ہیں لیکن یہ حقیقت فراموش نہ کرنی چاہیے کہ تشریع کے باب میں قرآن و حدیث دونوں ایک پلہ کے نہیں ہیں۔ قرآن قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ والحکم ہے اور حدیث ظنی۔ دونوں قوت و حکم کے اعتبار سے یکساں کس طرح ہو سکتے ہیں۔ اس بنا پر اگر کوئی حدیث قرآن مجید کے کسی قطعی حکم

کے خلاف ہو تو اُس کو قبول نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ سند و الفاظ حدیث کے لحاظ سے اُس میں متعدد احتمالات ہو سکتے ہیں۔ بعض لوگوں کو اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول اور وما اٰتٰکم الرسول فخذوہ دیکھ کر یہ شبہ ہو گیا ہے کہ قرآن کی طرح سُنت بھی تشریع میں مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ یہ خیال سراسر لغو اور غلط ہے۔ کیونکہ قرآن مجید نے ہی خود اس کی بھی تصریح کی ہے کہ

وما ینطق عن الھویٰ ان ھو　　آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش سے کچھ نہیں
الّا وحیٌ یوحیٰ۔　　فرماتے بلکہ وہ نازل شدہ وحی ہوتی ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل وحی (قرآن) ہے اور نطق نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام فرع۔ اِس بنا پر نطق گرامی کو وحی کے مطابق کرنے کی سعی ہونی چاہیے نہ کہ وحی ظاہر الدلالۃ کو نطق سامی کے ساتھ مطابقت دینے کی۔ اگر دونوں میں مطابقت پیدا نہ ہو سکے تو حدیث کو ترک کرنا پڑیگا لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلامِ گرامی ہے۔ بلکہ محض اس بنا پر کہ قرآن کے ایک حکم ظاہر الدلالۃ سے متعارض ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اُس قول کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب ہی نادرست ہے۔

پس سُنت کی تشریع سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ قرآن کی طرح اس باب میں ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے، بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ سُنت قرآن کے لیے بمنزلہ بیان اور تفصیل کے ہے۔ اگر کسی صحیح الثبوت سنت سے کوئی ایسا حکم ملے جس کی متعلق قرآن میں سکوت ہو یا اُس کے کسی ایک ہی پہلو کو بیان کیا گیا ہو یا اُس حکم کے بیان میں کسی قسم کا کوئی اشکال و خفا رہ گیا ہو تو ہم قرآن و سُنت دونوں کو ملا کر ایک حکم مفصل کا استنباط کرینگے اور اس وقت قرآن کی حیثیت متن کی اور سُنت کی حیثیت شرح و بیان کی ہوگی۔ یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ تشریع کا دار و مدار سُنت پر ہی ہے۔ اب ہم ذیل میں اس کی چند مثالیں لکھتے ہیں تا کہ تشریع بالسنت کی حقیقت

پی طرح واضح ہو جائے۔

۱۔ قرآن میں صرف نماز کا حکم ہے لیکن رکعات کی تعداد نہیں بتائی گئی سُنت نے اس کو بیان کر دیا ہے۔ اگر کوئی شخص مغرب میں دو، فجر میں تین۔ ظہر اور عصر و عشا میں پانچ پانچ یا دُو دُو اور تین تین رکعتیں پڑھیگا تو اُس کی نماز بالکل نہیں ہوگی اور وہ نہ صرف حکم سُنت کا مخالف کہا جائیگا بلکہ قرآن کا بھی۔

۲۔ قرآن نے صرف اتنا بتایا ہے کہ نکاح حلال ہے اور زنا و سفاح حرام لیکن نکاح مشروع کے علاوہ نکاح غیر مشروع کون کون سے ہیں۔ قرآن میں اُن کا تفصیلی ذکر موجود نہیں ہے۔ صحیح حدیث میں ہے۔

ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن	جس عورت نے بغیر اجازت ولی کے نکاح کرلیا
ولیھا فنکاحھا باطل۔	اس کا نکاح باطل ہے۔

یہاں اس سے بحث نہیں کہ عورت سے باکرہ ثیبہ دونوں مُراد ہیں یا ایک، اور ولی کون ہے؟ اور ولایت کا خیار بلوغ پر مبنی ہے یا بکارت پر۔ عرض صرف یہ کرنا ہے کہ آپ اس حدیث کو نظر انداز نہیں کر سکتے قرآن مجید نے نکاح کو اجمالاً بیان کیا ہے۔ احادیث صحیحہ میں نکاح کے جو شرائط صحت وغیرہ تفصیل کے ساتھ بیان کیے گیے ہیں اُن کو قرآن کے ساتھ ملا کر ایک پورا مکمل قانون نکاح تیار کرنا ہوگا

۳۔ قرآن میں صرف ربوا کی حرمت کا ذکر ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہوا کہ ربوا سے مُراد کیا ہے؟ اور اس کی حرمت کا دارومدار کس چیز پر ہے؟ حدیث نے اس سوال کا جواب دیا۔ ارشاد نبوی ہے

الذھب بالذھب والفضۃ	تم بیچو سونے کو سونے کے بدلے میں، چاندی کو چاندی
بالفضۃ والبر بالبر والشعیر	کے، گیہوں کو گیہوں کے، جو کو جو کے، کھجور کو کھجور
بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح	کے اور نمک کو نمک کے بدلے میں جنس بجنس

مثلاً بمثلٍ سواءً بسواءٍ یداً برابر سرابر. دست بدست اور زیادتی

بیدٍ والفضلُ ربوا۔ ربوا ہے۔

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ قرآن مجید میں جو لفظ ربوا آیا ہے اُس سے مُراد کیا ہے؟ یہ دوسری بات ہے کہ اس حدیث سے بھی پوری تفصیل سمجھ میں نہیں آتی یعنی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حرمتِ ربوا کا دار ومدار جنسیت اور تفاضل، دونوں پر ہے یا فقط ایک پر۔ یا از قسم مکیلات وموزونات ہونے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس سے تشریف لے گیے اور ہم پر ربوا کی حقیقت مکمل طور پر واضح نہیں ہوئی۔ تاہم غور کیجیے اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو کیا آپ محض قرآن سے ربوا کی کچھ تھوڑی بہت بھی حقیقت سمجھ سکتے؟ ہرگز نہیں پس ربوا کے متعلق جو احکام وضع کیے جائینگے اُن کے لیے قرآن کو اصل اور حدیث کو اُس کا بیان قرار دے کر کیے جائینگے۔

۴۔ قرآن مجید میں .... دو بہنوں کو نکاح میں بیک وقت جمع کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ صاحبِ قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ اس تحریم کی وجہ یہ ہے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کر دینے سے قطع صلۂ رحم لازم آجاتا ہے جو اللہ کے نزدیک انتہائی مبغوض اور قبیح چیز ہے۔ ان کے علاوہ بھانجی اور خالہ اور بھتیجی اور پھوپی ان دونوں کو اگر نکاح میں جمع کر دیا جائے تو اس سے بھی قطع رحم لازم آتا ہے اس بنا پر آپ نے ان کے جمع فی النکاح کی حرمت کا بھی اعلان فرما دیا۔ آپ کے اس فرمان کو ہم حکم قرآن کے خلاف نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کی تعبیر یہ کرینگے کہ قرآن نے جمع بین الاختین کا ذکر کر کے صرف اس حکم حرمت کی علت بیان کی ہے اور مقصد یہ نہیں ہے کہ حرمتِ جمع کے حکم کو صرف اس پر ہی محدود رکھا جائے اس لیے آپ کو بحیثیت شارع اسلام ہونے کے اس کا حق ہے کہ قرآن کی اس اصل کی روشنی

ہیں دو بہنوں کے علاوہ بھانجی اور خالہ اور بھتیجی اور پھوپی میں جمع فی النکاح کرنے کی حرمت کا بھی اعلان فرما دیں۔

ان چند مثالوں سے یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ ہم حدیث کی تشریعی حیثیت سے کیا مراد لیتے ہیں یعنی جب ہم کسی چیز کے متعلق احکام وضع کرنا چاہتے ہیں تو قرآن مجید کو اصل قرار دے کر احادیث کا تتبع کرتے ہیں اور پھر دونوں کی تطبیق سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ سنت کو مستقل تشریعی حیثیت حاصل ہے۔ اور قرآن مجید سے قطع نظر کر کے صرف سنت سے استخراج احکام کیا جا سکتا ہے۔ علامہ ابو اسحاق الشاطبی متوفی سنہ ۷۹۰ھ نے "الموافقات" کی جلد چہارم میں صفحہ ۱۳ سے صفحہ ۴۰ تک میں اسی پر مفصل بحث کی ہے کہ سنت کو کتاب اللہ سے منطبق کرنے کی کتنی صورتیں ہیں اور اس ذیل میں مختلف مذاہب بیان کیے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں۔

"سنت میں جو معانی اور احکام تفصیلیہ پائے جاتے ہیں وہ سب قرآن مجید میں موجود ہیں لیکن وہ صرف اُنہی لوگوں کو معلوم ہو سکتے ہیں جو قرآن میں تفقہ تام رکھتے ہوں اور اُس میں تدبر کرتے ہوں۔ اگرچہ وہی معانی اور احکام سنت میں زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ ملینگے۔"

اسلام کا اقتصادی نظام

از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(۵)

"زکوٰۃ" میں اقتصادی جدو جہد کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو لوگ کاہلی اور دون ہمتی کی بنا پر بیکاری کی زندگی گذارنا چاہتے ہیں اور تھوڑی یا بہت پونجی رکھنے کے باوجود ہاتھ پیر توڑ کر بیٹھ رہنے کے خوگر ہیں، یہ اجتماعی ٹیکس اُن کے لیے مہمیز کا کام دے اور وہ یہ سوچیں کہ ہمارا یہ سال جس کو قدرت نے نشوونما کی صلاحیت دی ہے دو چار سال میں ذاتی ضروریات اور "زکوٰۃ" کی نذر ہو کر نہ رہ جائے اور بمصداق حدیث:

الید العلیا خیر من ید السفلیٰ۔ (دینے والے کا) بلند ہاتھ (لینے والے کے) پست ہاتھ سے بہتر ہے۔

دوسروں کی طرح ہمیں بھی ایک روز غیر کا دست نگر نہ بننا پڑے یہ سوچ کر آگے بڑھیں اور ترقی مال کے لیے جائز سعی کریں اور اس طرح ہر شخص اپنے پیروں پر کھڑا ہونے کے قابل بنجائے یہاں تک کہ یہ اجتماعی ٹیکس ایک روز صرف "رفاہِ عام" ہی کی ضروریات کے لیے رہ جائے اور صرف دینے والے ہاتھ ہی باقی رہ جائیں اور مانگنے والا ہاتھ ایک بھی باقی نہ رہے۔

فرضیتِ زکوٰۃ میں اسلام نے کن مصالح کا لحاظ رکھا ہے؟ فیلسوف اسلام ولی اللہ دہلوی اس کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:-

"واضح رہے کہ" زکوٰۃ" میں دو مصلحتوں کی رعایت پیش نظر رکھی گئی ہے (۱) تہذیب نفس (۲) مدنی واجتماعی حاجات کا انسداد۔

تہذیب نفس سے مراد یہ ہے کہ "مال" بخل، خود غرضی، جنسی عداوت اور جنسی بداخلاقیاں پیدا کرتا ہے، اور ان بداخلاقیوں کے انسداد کا بہترین علاج "انفاق" یعنی صرفِ مال اور سخاوت ہے، اس سے بخل کا خاتمہ ہو جاتا ہے، خود غرضی مٹ جاتی ہے اور عداوت جنسی کی بجائے جنسی محبت پیدا ہو جاتی ہے اور یہی جنسی محبت اُن تمام اخلاقِ کریمانہ کی اساس وبنیاد ہے جو انسان کو حسن معاملت کا خوگر بناتے ہیں اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اخلاقِ حسنہ کا پیکر بن جاتا ہے اور یہی تہذیب نفس ہے۔

زکوٰۃ مدنی واجتماعی حاجات کے انسداد کا بہترین علاج ہے اس لیے کہ مدنی نظام اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس نظام میں مضبوط "مالی نظام" موجود نہ ہو تاکہ اُس کے ذریعہ سے مدنی نظام کے اعلیٰ وادنیٰ عمال اور رعایا "پبلک" کی مناسب حال حاجات وضروریات کو پورا کیا جا سکے، نیز فقرا، مساکین، ضعفا، یتامیٰ، بیوگان اور اسی قسم کے دیگر حاجتمند دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے اور ذلیل ورسوا ہونے سے محفوظ رہیں، اور حکومت ان کی پوری کفالت کر سکے، اور یہ تمام مشترک ذمہ داریاں اسی طرح پوری ہو سکتی ہیں کہ منجملہ دیگر ذرائع آمدنی کے حکومت کی آمدنی کا ایک معقول ذریعہ اہلِ سرمایہ سے وصولِ زکوٰۃ کی شکل میں ہو۔

یہی وجہ ہے کہ فطرت وعقل سلیم کے تقاضہ کے مطابق اسلام نے اس ٹیکس کی چار شرطیں مقرر کی ہیں۔

(۱) جس مال سے "زکوٰۃ" لی جائے اُس میں نمو اور ترقی کی استعداد ہو۔ اور اُس کی

تین قسمیں ہیں۔ (ا) وہ جانور جو چراگاہوں میں اضافہ نسل کے لیے پالے جا رہے ہوں (ب) زراعت (ج) تجارت۔

(۲) اُن سے لی جائے جو شریعت کی نگاہ میں اہل سرمایہ شمار ہوتے ہوں، جن کو قرآن عزیز میں "الذین یکنزون الذھب والفضۃ" کہہ کر پکارا گیا ہے۔ (یعنی نقد چاندی سونا)

(۳) اُن اموال میں لی جائے جو لوگوں کو بغیر محنت و تعب کے آسانی سے حاصل ہو گئے ہوں، جیسے خزانہ کی دریافت یا جواہرات کی دریافت میں وہ اپنا مقررہ حصہ پائیں

(۴) اہل صنعت و حرفت کی صنعت و حرفت پر مقرر کی جائے۔

پھر اسلام نے موسمی حالات، اتفاقی حادثات، عام معاشی ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے اُس کے لیے ایک مدت معین کی، مقدار معین کی۔ نیز ضروریات و حاجات عامہ کو اس ٹیکس سے مستثنیٰ کر دیا۔

اس تفصیل سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اسلام نے اپنے اس فریضہ میں مدنی و اجتماعی اقتصادی حالات کی بہتری کا کس قدر خیال رکھا ہے بلکہ اس کی بنیادی غرض دو امور پر قائم کی۔ انفرادی تہذیب نفس اور اجتماعی اقتصادی فلاح و بہبود۔[۱]

دنیا کے تمام مذاہب، ابنائے جنس کی خدمت اور حاجتمندوں کی اعانت کی ترغیب و تعلیم دیتے ہیں لیکن یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ اُس نے صرف تلقین و تعلیم ہی نہیں کی بلکہ اُس کے ساتھ ہی ایک سالانہ ٹیکس کا اصول قائم کر دیا جو اس ضرورت کو پورا کرے، اور اس کو اس درجہ اہم قرار دیا کہ نماز کے بعد اُس ہی کا درجہ رکھا گیا اور قرآن عزیز میں دونوں کو ایک ہی فہرست میں گن کر اُس کو بھی ایمان کی علامت قرار دیا۔

---

[۱] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲۔ ابواب زکوٰۃ۔

هُدًى وَبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ ہدایت اور بشارت کا پیغام ہے ان کے لیے جو

يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ مومن ہیں کہ جن کے ایمان کی علامت یہ ہے

الزَّكٰوةَ (نمل) کہ وہ نمازیں پڑھتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔

اسی لیے مانعین زکوٰۃ کے بارہ میں صحابہ کے عظیم الشان مجمع میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا اور جمہور صحابہ نے اُس پر صاد کیا تھا۔

وَاللّٰهِ لَاُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ بخدا میں ضرور اُن سے جہاد کرونگا جو نماز اور زکوٰۃ

الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ (بخاری۔ کتاب الزکوٰۃ) کے درمیان فرق کر رہے ہیں۔

نیز اس بارہ میں اسلام کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اُس نے زکوٰۃ کی علت کو ان صاف الفاظ میں بیان کر کے

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ تاکہ یہ نہ ہو کہ مال و دولت صرف دولتمندوں

الْاَغْنِيَاۗءِ مِنْكُمْ کے گروہ ہی میں محدود ہو کر رہ جائے۔

یہ بھی بتا دیا کہ اُس کا مقصد یہ ہے کہ دولت سب میں تقسیم ہو، کسی ایک گروہ کی اجارہ داری میں ہو کر ہی نہ رہ جائے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت کے لیے حضرت معاذ بن جبل کے جواب میں اپنے نامۂ مبارک میں ارشاد فرمایا

تؤخذ من اغنیائهم وترد (زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ) اُن کے مالداروں سے

الی فقرائهم (ترمذی) وصول کی جائے اور اُن کے محتاجوں پر تقسیم کردی جائے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ "زکوٰۃ" عام خیرات کی طرح نہیں ہے، بلکہ وہ سرکاری ٹیکس کی طرح ایک "ٹیکس" ہے۔ جو موجودہ ٹیکسوں کے مقابلہ میں زیادہ وسیع ہے اور جو صرف ما...

بارکی آمدنی کی کمی وبیشی ہی پر واجب نہیں ہوتا بلکہ اُس اندوختہ پر بھی واجب ہوتا ہے جس پر سال موجودہ میں کسی نئی آمدنی کا اضافہ تک نہ ہوا ہو، اور اس قسم کی تمام ملکیتوں پر عائد ہوتا ہے جن میں بڑھنے کی استعداد موجود ہو۔

بہرحال زکوٰۃ اجتماعی نظام کا ایک خاص اور اہم مالی جزء ہے۔ اسی لیے اُس کے وصول کرنے کا حقیقی اور اصولی طریقہ حکومت کے نظم و انتظام کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے یعنی اُس کے وصول کا معاملہ حکومت کے ہاتھ میں ہو۔ حکومت اپنے گورنروں اور تحصیلداروں کے ذریعہ سے اُس کو وصول کرے اور بیت المال میں داخل کرکے اس کے صحیح مصارف کے مواقع میں خرچ کرے۔

عن ابن عمر قال "ادفعوا الزکوٰۃ الی الامراء، فقال له رجل انهم لا یضعونها مواضعها فقال: وان"	حضرت عبداللہ بن عمر کا فرمان ہے کہ زکوٰۃ "امراء" کو ادا کرو۔ ایک شخص نے کہا کہ امراء و خلفاء تو اس کو صحیح مصرف میں صرف نہیں کرتے آپ نے جواب دیا "اس کے بعد بھی اُنہی کو ادا کرو۔"
عن ابن عمر قال ما اقاموا الصلوٰۃ فادفعوها الیهم۔	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب تک خلفاء نماز ادا کرتے رہیں تم اُنہی کو زکوٰۃ ادا کرتے رہو
عن ابی صالح قال سئلت سعد بن ابی وقاص وابا هریرة وابا سعید الخدری وابن عمر فقلت ان هذا السلطان یصنع ما ترون، افادفع زکوتی الیهم	ابو صالح کہتے ہیں، میں نے حضرت سعد بن ابی وقاص، ابوہریرہ، ابوسعید خدری، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ یہ حاکم جو بے عنوانیاں کر رہے ہیں آپ کے پیش نظر ہیں کیا ایسی حالت میں بھی ہم ان ہی کو زکوٰۃ ادا کریں

قال فقالوا کلھم: ادفعھا سب نے متفقہ آواز سے کہا کہ ضرور ان ہی کو ادا کرو

الیہم (ابوداؤد، مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی) (اس لیے کہ اجتماعی زندگی کے لیے یہی ازبس ضروری ہے)

اور زکوٰۃ کا موجودہ طریقۂ ادا، و طریقۂ وصول اُن ہی مجبوریوں کی ایک کڑی ہے جو اسلامی نظام امارت کے فقدان سے پیدا ہوئی ہیں اور جس کا پورا کرنا ہر مسلمان کا دینی و مذہبی فریضہ ہے اس لیے کہ اگر ہندوستان میں اسلامی حکومت کا وجود اسباب ظاہری کے اعتبار سے ناممکن الحصول ہوگیا تھا تو یہ تو ہر وقت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا کہ وہ بیت المال کے قیام اور اجتماعی مذہبی امور کے انتظام کے لیے اپنا ایک امیر مقرر کر لیتے۔

یہ واقعہ ہے کہ افراد کی سخاوتیں، اُن کی فیاضیاں وقتی طور پر کتنی ہی بیش از بیش کیوں نہ ہوں، ملت اور قوم کے اجتماعی نظام کی تکمیل کو ہرگز ہرگز پورا نہیں کرسکتیں کیونکہ اگر سرمایہ دار اور مالدار افراد کے عطیات اور انجمنوں کے قیام و نظام سے اقتصادی مسئلہ حل ہوسکتا تو امریکہ اور یورپ میں کبھی کا حل ہوگیا ہوتا۔ جہاں دولتمندوں کی دولت کے بے شمار انبار ہیں اور جنہیں قومی نظام کے لیے انجمن سازی کا بہتر سے بہتر شعور ہے مگر حقیقت سامنے ہے کہ اُن کا قومی نظام اور قومی سرمایہ کسی طرح بھی پست و متوسط طبقوں کی بیکاری اور افلاس کا انسداد نہ کرسکا اور نہ عملی طور پر اس کا کوئی حل سوچ سکا

پس اس صورتِ حال کا کوئی بہترین اور صحیح علاج ہوسکتا تھا تو وہ وہی ہے جس کو اسلام نے تجویز کیا، کہ قانون کے ذریعہ متمول افراد قوم کی پوری کمائی کا ایک معین حصہ کمزور اور پست افراد کی اجتماعی اور اقتصادی بہتری کے لیے مخصوص کر دیا، اسی کا نام زکوٰۃ ہے

صدقات زکوٰۃ کے علاوہ "صدقات" کی اسلامی اصطلاح اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ اسلام "دولتمند" کو انکم ٹیکس (زکوٰۃ) لینے کے بعد بھی قومی و اجتماعی انفاق کی ذمہ داری سے

سبکدوش نہیں کرتا بلکہ زکوٰۃ کے علاوہ انفاق کے لیے دوسری راہیں بھی کھولتا ہے اور اُن کو صدقات سے تعبیر کرتا ہے۔

صدقات کی یہ ذمہ داری دو حصّوں پر تقسیم کی گئی ہے۔ ایک انفرادی یعنی کسی متمول فرد کا کسی حاجتمند کی حاجت روائی کے لیے بطور خود انفاق کرنا، موجودہ اقتصادی بحث میں اس قسم سے ہمارا کوئی تعلق نہیں ہے۔

دوسری اجتماعی یعنی زکوٰۃ کی طرح قوم کی اجتماعی اقتصادی حالت کی بہتری اور حاجتمندوں کی حاجت کے انسداد کے لیے بذریعہ حکومت خرچ کرنا مثلاً صدقۃ الفطر، جہاد اور رفاہ عام کے اہم مواقع میں بیت المال کے علاوہ فنڈ کی فراہمی وغیرہ۔

اس مقام کے مباحث میں بعض علماء کو یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ مسلمان دولتمند طبقہ زکوٰۃ یا صدقۃ الفطر کے علاوہ "انفاق" کا کوئی شرعی مطالبہ عائد نہیں ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور جس نے بھی ایسا کہا ہے قلت تدبر کی بنا پر کہا ہے۔

اسلام نے "مسلمان کی زندگی" اپنی اور اپنے بیوی بچوں کی شکم پُری ہی تک محدود نہیں کی ہے۔ بلکہ خاندانی، معاشرتی، اجتماعی اور انسانی فرائض کی ادائگی تک اُس کو وسیع کیا ہے

واعبدوا اللّٰہ ولا تشرکوا بہ شیئًا	اور اللہ ہی کی پرستش کرو اور اُس کا کسی کو ساجھی
وبالوالدین احسانًا، وبذی	نہ ٹھہراؤ، اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرو
القربیٰ والیتامیٰ، والمساکین	اور رشتہ داروں یتیموں، مسکینوں، قریبی ہمسایوں،
والجارِ ذی القربیٰ والجارِ الجنب	اور اجنبی ہمسایوں، پاس بیٹھنے والوں مسافروں،
والصاحب بالجنب، وابن	اور غلام باندیوں کے ساتھ حسن سلوک کرو۔
السبیل، وما ملکت ایمانکم (والمحصنٰت)	

الذین ینفقون اموالھم باللیل والنہار سرًّا وعلانیۃ فلھم اجرھم عند ربھم (تلک الرسل)

جو لوگ اپنے کو رات کی تاریکی اور دن کی روشنی میں پوشیدہ اور کھلے طور اپنا مال خرچ کرتے ہیں، یقیناً اُن کے پروردگار کے پاس اُن کا اجر ہے۔

غرض اجتماعی اور اقتصادی نظام میں دولتمند کے ذمہ زکوٰۃ کے علاوہ اور بھی "انفاق" کی ذمہ داریاں اسلام نے عائد کی ہیں اور اُن کے ذریعہ متوسط اور پست افرادِ ملت کی خوشحالی اور انسداد افلاس کا انتظام کیا ہے اور اس کے لیے بھی امام، امیر یا خلیفہ کو قانون سازی کا حق دیا ہے، اسی طرح رفاہ عام اور اجتماعی ضروریات کے لیے بھی اس پر ٹیکس عائد کیے جاتے ہیں مگر ان تمام امور میں یہ شرط ہے کہ متمول افراد کی استطاعت اور مقدرت کا لحاظ رکھنا ازبس ضروری ہے ایسا نہ ہو کہ ذمہ داریوں کا یہ بوجھ اُن کے لیے ناقابل برداشت ہو جائے اور انفاق پر اقدام کی بجائے وہ خود دوسروں کے دست نگر بن کے رہ جائیں۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ سقوطِ حکومت کے بعد موجودہ حالات میں بھی دولتمند مسلمان اگر اپنی ان شرعی ذمہ داریوں کا احساس کریں اور صرف "زکوٰۃ" "صدقات" کے لیے کسی امیر یا کسی معتمد انجمن کے زیر نگرانی بیت المال قائم کر کے اسلامی فنڈ قائم کر دیں تو متوسط اور پست طبقوں کی اقتصادی بدحالی کے انسداد اور خوشحالی و ترقی کے اقدام کے لیے تنہا یہی بہت کافی ہے اور نہ صرف یہ بلکہ مذموم سرمایہ داری کو تباہ کرنے والی جماعتوں، اور گروہوں کو بھی دعوت عمل دینے اور صحیح راہ، اور مفید حل بتانے کے لیے اکسیر و تریاق ہے۔

تجارت کی ترغیب

اقتصادی نظام کی ترقی و برتری کا راز سب سے زیادہ تجارت میں مضمر ہے جو قوم یا ملک جس قدر اس سے دلچسپی لیتی ہے وہ اُسی قدر اپنی اقتصادی بہبود کی

یادہ کفیل بنتی ہے جس قوم یا جس ملک کے باشندے تجارت سے دلچسپی نہیں رکھتے وہ اقتصادی
غلام میں ہمیشہ دوسروں کے دست نگر رہتے، اور اسی راہ سے دوسری اقوام اُن کے تمدن تہذیب
تصاد اور سیاست بلکہ مذہب پر قابض ہو جاتی، اور اُن کو غلام بنا کر مطلق العنانہ حکومت کرتی
ہے۔ہندوستان جیسا بڑا ملک، اور ایشیا و یورپ کے دوسرے چھوٹے بڑے ممالک آج غیروں
کے استبداد اور مظالم کے شکار اسی راہ سے ہوئے ہیں۔ انگریزوں کے ہاتھ میں ہندوستان تجارت
ہی کی راہ سے آیا، مصر پر اسی اجارہ داری کے نام سے قبضہ کیا گیا، ایران کی سابقہ غلامی تیل کی
تجارت ہی کی رہینِ منت تھی اور آج بھی اسی راہ سے اس کے نیم غلام رہنے کا خوف لگا رہتا ہے۔
عراق و شام پر قبضہ کی تہ میں یہی اصول کارفرما ہے، موصل کے چشمے اور دمشق کی کانیں ظاہر ہونے
سے پہلے "ماہرین دریافت" کی سیاحانہ تگ و دو کا نتیجہ آخر وہی ہوا جو معاشی دستبرد کی صورت میں
ظالم طاقتوں کی جانب سے ہوا کرتا ہے۔

جرمنی اسی تجارت کے فروغ، اور اپنی قوم کی اقتصادی و معاشی ترقی کی ہی خاطر
نو آبادیات کا بھوکا ہے، اور آہستہ آہستہ اُن کو ہضم کرتا جاتا ہے، اٹلی نے حبشہ کو اسی کی خاطر تباہ
و برباد کیا، اور ہسپانیہ کی تباہی و بربادی کا راز اسی میں مضمر ہے۔ مشرق بعید میں جاپان کے چین
پر بے پناہ مظالم اسی داستان کا ایک ورق ہیں، اور فلسطین کی سفاکانہ تباہی کا راز بھی اسی میں مضمر ہے۔
غرض شرق و غرب اور ایشیا و یورپ کی موجودہ جنگ و پیکار اور ہوس ملک گیری غیر
مہذب ممالک کو مہذب بنانے کے لیے وجود پذیر نہیں ہوئی بلکہ تجارتی منڈیوں کے اضافہ اور
اپنے معاشی حالات کو بہتر بنانے کے لیے مظلوموں پر معاشی دستبرد کی خاطر عمل میں لائی جا رہی ہے
پس اس معاشی دستبرد سے بچنے، غلامی کی لعنت سے محفوظ رہنے اور اپنے معاشی و سیاسی
حالات کو مضبوط و مستحکم بنانے کی یہی ایک صورت ہے کہ اپنی تجارت کو فروغ دیا جائے اور جائز

منصفانہ نقطۂ خیال سے اس سلسلہ میں بیش از بیش ترقی کی جائے۔

جس قوم میں تجارت نہیں ہے وہ آج نہیں تو کل ضرور غلام بن کر رہیگی اور جو ملک تجارت کی برکتوں سے محروم ہے وہ صبح نہیں تو شام تک ضرور قعر ہلاکت میں گر کر تباہ ہو جائیگا۔ اسلام نے اسی لیے بار بار تجارت کی ترغیب دی اُس کے فضائل و برکات سُنائے، دنیوی فوائد بتائے اور دینی بشارتیں سُنائیں۔

فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا	جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ۔
فی الارض وابتغوا من فضل	اور اللہ کے فضل (مال تجارت و رزق) کو تلاش
اللہ (جمعہ)	اور حاصل کرو۔

یہاں "فضل" سے مراد طلب رزق و مال ہے اور آیت کا شان نزول ترغیب تجارت کا حامل ہے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سچے اور
وسلم التاجر الصدوق الامین	امانتدار تاجر کا حشر نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں
مع النبیین والصدیقین والشھداء (ترمذی)	کے ساتھ ہوگا۔

لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل	اپنے مالوں کو آپس میں باطل کی راہ سے نہ
الا ان تکون تجارۃ عن تراض	کھاؤ بلکہ باہمی رضا کے ساتھ تجارت کی راہ
منکم۔ (نساء)	سے نفع حاصل کرو۔

مشہور تابعی مفسر مجاہد "قرآنِ عزیز کی آیت کے جملہ "ما کسبتم" میں کسب سے مراد تجارت ہی لیتے ہیں۔

کنز العمال کی ایک روایت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص تجارت کرتا ہے اُس کے یہاں خیر و برکت اور رفاہیت پیدا ہوتی ہے۔

لہ بیہقی کتاب البیوع جلد ۵۔ لہ کتاب البیوع باب کسب الحلال

صنعت وحرفت اسی طرح اقتصادی نظام کے استحکام میں قومی صنعت وحرفت کو بھی نمایاں دخل ہے اور تجارت کے ساتھ ساتھ صنعت وحرفت کی برکات بھی بہت زیادہ ہیں بلکہ یہ خود تجارت کا ہی ایک اہم حصہ ہے، اور تجارت کا بہت بڑا مدار اسی کی ترقی پر ہے۔

اسلام کا ابتدائی دور "مشینوں" کا دور نہ تھا اس لیے اس ذریعہ سے صنعت وحرفت کی جو ترقیاں ہو رہی ہیں اُن کا تذکرہ "ملوں اور کارخانوں" کی بحث میں ہو چکا مشینیں جن صنعتی اغراض کے لیے بھی استعمال کی جائیں، اور استعمال کے جو طریقے بھی اس دور ترقی میں ایجاد ہیں اور آئندہ ایجاد ہونے کی توقع ہے اُن کے لیے اسلام کے اقتصادی نظام میں اساسی و بنیادی احکام وہی ہیں جو گذشتہ اوراق میں مذکور ہو چکے لیکن دستی مصنوعات اور دستی کاروبار کے لیے اسلام نے ترغیبات کا سلسلہ بھی رکھا ہے اور اس کی انواع و اقسام اور بعض جزئی تفصیلات تک کا بھی ذکر کیا ہے اور بتلایا ہے کہ معاشی زندگی کی ترقی میں مرغوب اور پسندیدہ جدوجہد یہی عمل ہے۔

عن المقدام عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اکل احد طعاماً قط خیراً من ان یاکل من عمل یدہٖ وان نبی اللہ داؤد علیہ السلام کان یاکل من عمل یدہٖ (بخاری)	مقدام کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ کی کمائی سے بہتر کوئی کھانا نہیں ہے۔ اور حضرت داؤد نبی اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے تھے۔

حضرت داؤدؑ زرہ بناتے اور جنگ کے لیے لوہے کی قمیص کی صنعت کا کام کرتے تھے حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

عن خالد بن ابی بردہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	خالد کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پوچھا گیا کہ انسان کے لیے کسب معاش کا کونسا

ای کسب الرجل اطیب قال   ذریعہ بہتر ہے۔ فرمایا دستکاری

عمل الرجل بیدہ الخ (بیہقی جلد۵)

بعض روایات میں ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام سینے کا اور حضرت ادریس علیہ السلام کپڑا بننے کا کام کیا کرتے تھے۔ اور اُسی سے معاش پیدا کرتے تھے۔[1]

اسلام سے پہلے "قریش" اگرچہ تجارت کے خوگر تھے اور سورۂ "ایلاف" میں گرمی و سردی کے کاروانِ تجارت کی آمدورفت کا اسی لیے تذکرہ کیا گیا ہے۔ تاہم اس کے علاوہ بھی بعض دوسرے ذرائع آمدنی اُن کی معاش کا ذریعہ تھے، بلکہ بعض اوقات وہ اُن کو تجارت پر بھی ترجیح دیتے تھے یعنی "جوا" غارت ولوٹ اور سودی لین دین۔

اسلام نے اِن غلط راہوں کو بند کر کے صرف جائز طریقۂ تجارت کو باقی رکھا اُس کی ترغیب دی، اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بُصریٰ کی منڈی میں حضرت خدیجہ کے مال کی خرید و فروخت فرمائی، اور اس طرح اپنے پیروؤں کے لیے اسوۂ حسنہ بن کر اُن کو بااخلاق تاجر بنایا، بُننے، سینے، جوتیاں بنانے، برتن بنانے اور اسی قسم کی گھریلو ضروریات کو خود تیار کرنے کی حوصلہ افزائی فرمائی، عورتوں کو کاتنے کی ترغیب دی تو مردوں کو بُننے کی تلقین کی اور اس طرح دستکاری سے روزی کمانے کو دنیوی فلاح بھی بتایا اور اُخروی شادکامی کی بشارت سے بھی نوازا۔

اسلام نے اس بارہ میں بھی صرف ترغیبات اور ضروری اصلاحات ہی تک اپنی رفتار کو محدود نہیں رکھا بلکہ تجارت اور صنعت و حرفت کی ترقی کے ذرائع کو وسیع کیا، اور خلافت راشدہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے دورِ حکومت میں عرب سے باہر ایران، شام

---

[1] کنز العمال باب کسب الحلال۔

عراق، مصر اور روم میں تجارتی منڈیاں قائم کیں اور اُن کی ترقی کے لیے بہتر سے بہتر سہولتیں مہیا کیں۔

تجارت وصنعت کے عملی وسائل

مادی ترقی کے اس دور میں تجارت وصنعت کی ترقی وکامیابی میں دو چیزوں کا بہت دخل ہے (۱) شرح تبادلہ (۲) محصولات درآمد وبرآمد اسلامی اقتصادی نظام کے دور اوّل میں ان میں سے پہلی چیز کا وجود نہیں تھا۔ اس لیے کہ اُس زمانہ کی تجارت بیشتر اشیاء کے بدلہ میں اشیاء ہی کے ذریعہ ہوا کرتی تھی، اور کہیں کہیں ٹکسالی سکہ کی جگہ چاندی اور سونے کی غیر مسکوک ڈلیوں کے ذریعہ لین دین ہو جایا کرتا تھا اس لیے تبادلۂ سکہ جات کے جو اثرات آج کل کی تجارت پر پڑتے ہیں اور اقتصادی فلاح و بہبود یا تباہی وبربادی لاتے ہیں اُس زمانہ میں اُن کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا تھا۔ البتہ دوسری چیز یعنی درآمد وبرآمد پر محصول کا سسٹم اُس زمانہ میں بھی رائج تھا۔

ایک قومی اور ملکی حکومت کا فرض تو یہ ہے کہ وہ اپنے ملک اور اپنی قوم کی تجارتی ترقی کے لیے شرح مبادلہ اور محصولات کو اس طرح قائم کرے جس سے نقصان کی بجائے فائدہ اور ناکامی کی جگہ کامیابی کے ساتھ ملک مالا مال ہو۔ چاہے دوسرے ممالک اور دوسری اقوام کو اس کی وجہ سے کتنا ہی نقصان کیوں نہ اُٹھانا پڑے۔

لیکن چونکہ اسلام عالمگیر پیغام ہے اور وہ اخوت عالم کا سب سے بڑا علمبردار ہے اس لیے اس معاملہ میں وہ ایسے ترجیحی سلوک کا قائل نہیں ہے جس سے ملکوں اور قوموں کے درمیان تجارت کے نام سے معاشی دستبرد اور تجارتی حسد وبغض پیدا ہو اور نتیجہ میں ایک کی غلامی اور دوسرے کی آقائی یا ایک کی خوشحالی اور دوسرے کی تباہی ظاہر ہو۔ اس لیے اُس نے تجارت کے محصولات کے بارہ میں کوئی ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا جس سے دوسروں کو

نقصان پہنچے اور درآمد و برآمد پر اس قسم کی پابندیاں نہیں عائد کیں جو اس مہذب دور کی حکومتوں نے استحصال بالجبر کے لیے نکال رکھی ہیں۔ اُس نے تو فطری تقاضہ کے مطابق یہی فیصلہ کیا کہ تجارت آمدنی کے ذرائع میں سے ایک بہترین ذریعہ ہے لہذا اس کو اپنے اور پرائے کا فرق کیے بغیر ٹیکسوں اور محاصل سے معاف رکھا جائے تاکہ خدا کی کائنات کے مختلف حصوں کی مخصوص اشیا دوسرے حصوں میں آسانی کے ساتھ لی دی جا سکیں اور خدا کی تمام مخلوق محبت اور پریم کے ساتھ ایک دوسرے کا تعاون حاصل کر سکے اور خالقِ کائنات کی یہ ساری کائنات ایک برادری اور ایک ہی کنبہ بن جائے لیکن جب تک یہ صورت حال نہ پیدا ہو اُس وقت تک اپنی جماعتی زندگی کی فلاح کے لیے مساویانہ سلوک پر عملدرآمد کیا جائے۔ لہذا فاروقِ اعظم رضی اللہ کے زمانہ میں جب عراق اور شام کے گورنروں نے یہ اطلاع دی کہ نصاریٰ و یہود کے ممالک میں جب مسلمان تاجر جاتے ہیں تو اُن سے مال تجارت پر محصول لیا جاتا ہے، تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہ حکم دیا کہ جس حساب سے وہ ہمارے تاجروں سے محصول لیتے ہیں جب ہمارے ملکوں میں وہ مال تجارت لے کر آئیں تو اُسی حساب سے اُن سے بھی محصول لیا جائے اور اس کا اصطلاحی نام "عشور" رکھا۔

وکان مذهب عمر فيما وضع	حضرت عمر کا یہ مذہب ہے کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ
من ذلك انه كان ياخذ	لیتے تھے اور اہل حرب سے عشور وصول کرتے تھے
من المسلمين الزكوٰة ومن	اس لیے کہ حربی حکومتوں کا یہ دستور تھا کہ جب
اهل الحرب العشر تاما لانهم	مسلمان تاجران کے ملکوں میں جاتے تو اسی طرح
كانوا ياخذون من تجار	کا محصول وہ ان سے وصول کرتی ہیں۔
المسلمين مثله اذا قدموا بلادهم[1]	

[1] کتاب الاموال لابی عبید ص ۵۳۱۔

اور اس کے باوجود حضرت عمر کا یہ فیصلہ تھا کہ ایک تاجر سے سال میں صرف ایک ہی مرتبہ لیا جائے خواہ وہ سال کے اندر متعدد بار مال درآمد کیوں نہ کرے۔ نیز پہلوں پر محصول معاف تھا۔

ان دو بیان کردہ امور کے علاوہ خلافت اسلامیہ نے دوسرے طریقوں سے بھی تجارت کو فروغ دیا، اور اقتصادی حالت کو ترقی دینے کی راہ اختیار کی۔

(۱) اسلام سے پہلے عرب کی تجارت کا بہت بڑا تعلق مصر، روم، ایران اور ہندوستان کے ساتھ تھا، اور اس کے لیے انہوں نے حسب ذیل مقامات میں منڈیاں قائم کر رکھی تھیں۔

دومۃ الجندل، مشقر، ہجر، صحار، ریا، شحر، عدن، صنعا، رابیہ، حضرموت، عکاظ، ذوالمجاز، بصریٰ[۱]

اسلامی خلافت نے بھی ان کو باقی رکھا اور جلیل القدر صحابہ نے خود کاروبار کیا، اور قرآن عزیز نے وابتغوا من فضل اللہ کہہ کر اس کو اور زیادہ مضبوط بنا دیا، مدینہ طیبہ کے مقام سلع میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا کپڑے کا گودام اور کارخانہ تھا[۲] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجارت کا تعلق ایران تک وسیع تھا[۳] حضرت زبیر کی بھی کپڑے کی تجارت تھی اور وہ شام کے ساتھ بیوپار کرتے تھے۔ خاص حجاز میں "عکاظ" کی منڈی ۱۲۹ھ تک قائم رہی۔

حضرت عمرو بن العاص اور عمارہ بن الولید کا تجارتی کاروبار حبشہ میں نجاشی اور اس کے اعیان سلطنت کے ساتھ چلتا تھا[۴] اور اس طرح بیشتر صحابہ تجارتی کاروبار ہی میں مشغول تھے۔

اسلام سے پہلے اور اسلام کے زمانہ میں اہل عرب کی تجارتی برآمد میں سونا، چاندی تانبا، موتی، لوہا، جواہرات، خوشبوئیں، کھانے کا مسالہ، چمڑا، کھال، زین پوش، بھیڑ اور بکری

[۱] الاسلام والحضارۃ العربیہ ص ۱۱۶ [۲] ابن سعد۔ ج ۳۔ ص ۱۳۱۔ الحضارۃ العربیہ ص ۱۵۲۔
[۳] مسند احمد جلد ۱۔ ص ۶۲۔ الحضارۃ العربیہ ص ۱۵۲۔ روض الانف ج ۲ [۴] اغانی جلد ۸ ص ۵۲۔

تھے۔ اور درآمد میں دوسرے ملکوں سے کپڑا، غلہ، ہتھیار، آئینہ، اور دوسری آرائش کی چیزیں، مشک، سیاہ مرچ، عود ہندی، قسط ہندی، تمر ہندی، کافور، زنجبیل صندل، ناریل اور لونگ وغیرہ اشیا تھیں۔

اسی طرح مدینہ طیبہ میں یہود کی تجارتی منڈیاں، اور صنعت و حرفت کے کارخانے تھے انصار مدینہ نے صنعت و حرفت کا کام ان ہی سے سیکھا اور اسلام قبول کرنے کے بعد پھر اُنہی کے ہاتھ میں یہ کام آگیا۔ یہود نے ان کو کپڑا بننا، رنگ سازی، تلواریں بنانا، زرہ بنانا، آلات جنگ بنانا، اور کاشتکاری کا کام سکھایا۔

ان تفصیلات کے ذکر سے یہ مقصد ہے کہ تجارت اور صنعت و حرفت جو اقتصادی نظام کی جان ہے اسلام نے اپنے اقتصادی نظام میں اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا، اور اُس کو فروغ دینے اور کامیاب بنانے میں امکانی کوشش کی۔ بلکہ اسلامی حکومت نے کہ جس کا ابتدائی مرکز حکومت سرزمین حجاز تھا، تجارت و صنعت و حرفت ہی کو اقتصادی زندگی کا سب سے بڑا ذریعہ تسلیم کیا اور اسلامی روایات نے مذہبی بشارات کے ساتھ اُس کی پُر زور تائید کی۔

نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی نظامِ حکومت نے تجارت کے بارہ میں نظریہ قائم کرلیا کہ تجارت و صنعت سخت پابندیوں، سخت ڈیوٹیوں، اور سخت محصولات سے آزاد ہونی چاہیے۔ تاکہ دنیا میں عام خوشحالی اور فارغ البالی پیدا ہو اور ہر شخص کو سامانِ معیشت مہیا کرنے میں آسانی ہو۔ تہذیب کے اس دورِ جدید میں دنیا کی خوشحالی اور انسانوں کی فارغ البالی کے لیے کیا کیا سامان فراہم کیے گئے ہیں اور اقتصادیات کو مستقل علم و فن بنانے کے مدعیوں نے دنیا کی اقتصادی بدحالی کو کس حد تک دور کیا ہے؟ اس کا جواب مجھ سے زیادہ آپ دے سکتے ہیں۔ (باقی)

اُردو رسم الخط

اس عنوان سے اڈیٹر برہان نے دہلی کے آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن سے ایک تقریر براڈ کاسٹ کی تھی اب اُس کو کسی قدر ترمیم وتنسیخ کے ساتھ برہان میں شائع کیا جاتا ہے۔ "برہان"

آج کل ہندوستانی زبان کے لیے ایک رسم الخط کی تجویز کا مسئلہ نہایت اہم ہے میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستانی زبان کا رسم الخط اُردو ہونا چاہیے اور اس سلسلہ میں میرے دلائل یہ ہیں:۔

(۱) رسم الخط کے مسئلہ کو طے کرنے سے قبل ہم کو پہلے ہندوستان کی ملکی زبان کا مسئلہ طے کرنا ضروری ہے۔ اس کو قریب قریب تسلیم کرلیا گیا ہے کہ ہندوستان کی قومی زبان وہی ہونی چاہیے جو مسلمانوں اور ہندوؤں کے ربط ضبط سے اسی طرح وجود میں آئی ہے جس طرح انگلستان میں سیکسن اور فرانسیسی کی ملاوٹ عمل میں آئی۔ تلسی داس کی راماین والی اور خانخاناں کے دوہوں والی زبان آج کہیں نہیں بولی جاتی، لیکن مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول سے جو زبان پیدا ہوئی تھی وہ آج بھی ہندوستان میں رائج ہے اور کلکتہ، بمبئی، یوپی، بہار، پنجاب، ناگپور، ان میں سے ہر مقام ہر شہر اور دیہات میں بولی اور سمجھی جاتی ہے کہیں کہیں لب ولہجہ کا فرق ہے، مگر زبان میں بنیادی فرق کوئی نہیں۔ یہ زبان ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی یادگار ہے۔ فرقہ وارانہ حیثیت سے پاک وصاف ہے اس لیے اس کو ہی ہندوستان کی قومی زبان ہونا چاہیے۔

ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو نے پنجاب کی لٹریری لیگ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے صاف لفظوں میں کہا تھا۔

"جدید ہندستان کے مسائل حاضرہ کو صحیح طور سے سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم لوگ مغل عہد حکومت کا گہرا مطالعہ کریں۔ یہ عہد ہندوستان کی تمدنی وحدت اور سیاسی توحید کا اصلی پیدائشی زمانہ ہے۔ اور اس دور میں مسلمان علماء و فضلاء ہندوؤں کی علمی و مذہبی زبان سنسکرت میں شعر کہتے تھے اور بھاشا پر زبردست قدرت کا ثبوت دیتے تھے۔ اور ہندو علماء و فضلاء فارسی میں نظم لکھتے تھے۔ رفتہ رفتہ دونوں قوموں کے ذہنی ملاپ اور تمدنی اختلاط سے ایک خالص ہندوستانی تہذیب پیدا ہوئی اور خالص ہندوستانیت کے خیالات کا ذریعۂ اظہار بھی ایک نئی زبان کی شکل میں پیدا ہوا، یہ نئی زبان اُردو ہے جو ہندستان کے تمدنی اور سیاسی اتحاد کا بنیادی پتھر ہے۔

اب آئیے رسم الخط کے مسئلہ پر غور کریں۔ یہ مسلم ہے کہ ہر ملک کا رسم الخط اُس مُلک کی مروجہ زبان کی ضرورت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ چینی اور جاپانی رسم الخط میں بعض الفاظ و نقوش کچھ خاص آوازوں کو ادا کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جن کے مقابل کوئی نقش آپ کو دوسری زبانوں میں نہیں ملیگا۔ انگریزی میں X کو ملاحظہ فرمائیے۔ بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ حرف S.K کی مرکب آواز دیتا ہے اور اس لیے زائد ہے۔ لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ S.K کی مرکب آواز X کی آواز سے ایک حد تک مختلف ہو عربی زبان میں ڑ، ڈ، ٹ، پ، چ، ژ، گ وغیرہ حروف نہیں ملتے اور اسی طرح سنسکرت میں ز، ذ، ظ وغیرہ حروف نہیں پائے جاتے۔ یہ ہے وہ اصل جس کے باعث کسی زبان کا رسم الخط عالم وجود میں آتا ہے اور پھر تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ اُس میں بھی اصلاحات و ترمیمات ہوتی رہتی ہیں۔

آج ہم کو جس زبان کے لیے رسم الخط کی ضرورت ہے وہ ہندوستانی زبان ہے جو مختلف

زبانوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں عربی، فارسی کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں، اور سنسکرت و انگریزی کے بھی۔ اس لیے اُس کا رسم الخط وہی ہونا چاہیے جس میں ان تمام زبانوں کے مختلف حروف کی آوازوں کو ادا کرنے کی صلاحیت ہو۔ اور وہ اُردو رسم الخط ہے جس کو ہم بعینہٖ فارسی رسم الخط نہیں بلکہ اُس کی ایک ترقی یافتہ یا ترمیم شدہ شکل کہہ سکتے ہیں۔ پھر یہ بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ ہندستانی زبان بحیثیت ایک علمی زبان کے اپنی روایات قدیم کے ساتھ اُسی وقت تک باقی رہ سکتی ہے جب تک کہ اُس کا رسم الخط اُردو ہو، ورنہ اگر رومن رسم الخط یا ہندی رسم الخط کو اختیار کیا جائے تو یہ بات باقی نہ رہیگی۔ کیونکہ پھر آپ کو بہتیرے الفاظ کی قطع بُرید کرنی ہوگی۔ بہتیرے الفاظ کم کرنے ہونگے، بہتیرے الفاظ ایسے ہونگے کہ اُن کے معنیٰ کچھ سے کچھ سمجھ میں آجائینگے۔ مثلاً ایک لفظ ہے "حول" بمعنی گردش، طاقت اور دوسرا لفظ ہے "ہول" بمعنی خطرہ اور خوف۔ اب اگر اس کو رومن میں لکھیے تو Houl لکھا جاتا ہے دونوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہیگا۔ یہی حال ثواب بمعنی اجر اور صواب بمعنی درست کا ہے۔

پھر رسم الخط کے بدل جانے کی صورت میں الفاظ کا تلفظ بھی کچھ سے کچھ ہوجاتا ہے اور وہ زبان اپنی اصلی حالت پر قائم نہیں رہتی۔ لاطینی زبان کو دیکھیے، رومیوں کی زبان تھی رومی سلطنت فنا ہوگئی اور موجودہ یورپین سلطنتیں قائم ہوئیں تو اُنھوں نے اپنی زبانوں کے لیے لاطینی زبان کے رسم الخط کو ہی اختیار کیا لیکن رسم الخط کی یکسانیت کے باوجود انگریزی زبان کا تلفظ اور تھا فرنچ کا اور، اطالوی زبان کا تلفظ اور تھا اور جرمنی زبان کا اور۔ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اصل لاٹن زبان فنا ہوگئی اور بجز چند کتابوں کے اُس کا وجود کہیں نظر نہیں آتا۔

پس آپ کو فیصلہ یہ کرنا ہے کہ اُردو زبان باقی رہنی چاہیے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اُس کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ آپ اردو رسم الخط کی بھی حفاظت کریں، ورنہ اس کو

چھوڑ کر دیوناگری یا رومن رسم الخط اختیار کرنا اور زبان سے اُردو کی حمایت کا دعویٰ کرتے رہنا شعوری یا غیر شعوری طور پر اردو زبان کی ہی مخالفت کرنا ہے۔

اس کے علاوہ اُردو رسم الخط میں کئی خوبیاں ایسی ہیں جو کسی دوسرے رسم الخط میں نہیں مثلاً

(۱) یہ جگہ اور وقت کم لیتا ہے۔ جو عبارت اردو رسم الخط میں ایک صفحہ میں لکھی جائیگی وہ ہندی اور رومن رسم الخط سے ڈیڑھ صفحہ میں آئیگی۔

(۲) اردو رسم الخط کے حروف چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں اس لیے اُس کے کسی ایک لفظ پر نگاہ پڑتے ہی آپ فوراً اُس کا تلفظ کر سکتے ہیں، لیکن ہندی اور رومن میں یہ بات نہیں ہے۔ اُس کے لیے آپ کو پوری ایک لائن کی لائن دیکھنی ہوگی۔

(۳) ہندوستانی زبان میں مختلف زبانوں کے الفاظ داخل ہیں اور وہ ایسے گھل مل گئے ہیں کہ اب اُن کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ان الفاظ کی آوازیں بھی مختلف ہیں۔ اور ان آوازوں کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے لیے وہی نقوش کام دے سکتے ہیں جو ہم کو اُردو رسم الخط نے دیے ہیں۔

(۴) اُردو میں اکثر موقعوں پر محض اضافت سے کام نکل آتا ہے مثلاً نقشِ نازِ بتِ طنّاز میں جو ناز کی اضافت طناز کی طرف ہو رہی ہے تو یہاں زیر ایک لفظ کی قائم مقامی کر رہا ہے ہندی میں اگر اس کو لکھا جائیگا تو یا ر لکھنا ضروری ہے۔

(۵) تعلیم کی سہولت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی اُردو کو فوقیت ہے۔ اُردو میں کل ۳۷ حروف تہجی ہیں کسی تختی یا کاغذ کے چار رُخ ہو سکتے ہیں  اور نقطے کی تین شکلیں . .. اُردو کے تمام حروف تہجی ان ہی چار قسم کی لکیروں اور نقطوں سے مرکب ہیں، اس لیے بڑی آسانی سے سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف ناگری رسم الخط میں سب سے پہلے ۴۸ حروف

علت سکھائے جاتے ہیں۔ جن کی شکلیں الجھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اس کے بعد حروف صحیح یاد کرائے جاتے ہیں جن کی تعداد ۳۷ اصلی اور پانچ منقوط جدید حروف ایک دوسرے سے اس قدر مختلف الشکل ہیں کہ یادداشت کے لیے اُن کی گروپ وار تقسیم ممکن نہیں۔

(۶) اُردو رسم الخط سیدھے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کی طرف لکھا جاتا ہے فطرت کی رفتار کے مطابق ہے۔ اس کے برخلاف ناگری یا رومن رسم الخط بائیں جانب سے داہنی جانب کی طرف لکھتے ہیں۔

(۷) رومن رسم الخط کی حمایت میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کے اختیار کرنے سے اُردو ہندی کا جھگڑا ختم ہو جائیگا، اور دوسرے مغرب کی مہذب و متمدن قوموں کے ساتھ یگانگت پیدا ہو جائیگی، لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں، آج یورپ کے ممالک میں رسم الخط مشترک ہے لیکن یگانگت کا کہیں نام و نشاں بھی نہیں۔ انگلستان، جرمنی، فرانس، اٹلی اور ترکی میں ایک ہی رسم الخط ہے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ ان سب میں واقعی یکجہتی ہے۔ اور رہا اس کو اختیار کرکے اُردو ہندی کے جھگڑوں کو ختم کر دینا، تو معاف کیجیے یہ دوا تو وہی ہے جس سے نہ مرض رہے اور نہ مریض۔ پھر اس سے کیا حاصل۔

(۸) رومن کی حمایت میں دوسری دلیل یہ دیجاتی ہے کہ اُردو میں بعض حروف ایسے ہیں جن کی آواز مشترک ہے۔ مثلاً س، ص۔ ط، ت۔ ذ، ز، ظ، ض وغیرہ۔ ان کی یکسانی کی وجہ سے املا میں بڑی غلطیاں ہوتی ہیں۔ جواب یہ ہے کہ ان حروف کی آوازوں میں یکسانی سہی لیکن درحقیقت یہی ہماری شاعری، وسعت خیال، اور وسعت طرز بیان کی بنیاد ہیں۔ اگر ان یکسان آوازوں والے حروف کو مٹا کر صرف ایک ہی لفظ رکھ دیا جائے تو زبان بہت محدود ہو جائے اور وہ مزا جاتا رہے۔ رہی املا کی غلطیاں تو اگر یہ غلطیاں کسی معمولی لکھے پڑھے سے

صادر ہوتی ہیں تو ہم اُس سے باز پرس نہیں کرینگے لیکن اگر کسی قابل اور لائق آدمی سے یہ ترزد ہونگی تو ہم اُس کا مذاق ایسا ہی اُڑائینگے۔ جیسا کہ کوئی بی اے پاس فزکس کو بجائے Physics لکھنے کے Fizks یا گڈ کو Good لکھنے کے بجائے Gud لکھ دے۔

(۹) اُردو رسم الخط پر ایک اعتراض یہ ہے کہ اُس میں بعض حروف ایسے ہیں جو لکھے تو جاتے ہیں مگر بولے نہیں جاتے۔ مثلاً بالکل کا الف خورشید کا واو۔ عبدالرحمٰن کا الف اور لام لیکن کیا انگریزی زبان میں اس قدر ترقی یافتہ ہونے کے باوجود یہ عیب نہیں پایا جاتا۔ ہم کہتے ہیں Eate, Knife, Write, Psycology, Bridge, Fight وغیرہ وغیرہ۔ پھر اُردو اور انگریزی میں فرق یہ ہے کہ اُردو میں اگر اس طرح کے کچھ حروف زائد ہوتے ہیں تو وہ کسی نہ کسی قاعدہ کے ماتحت ہوتے ہیں برخلاف انگریزی حروف کے کہ اُن کے لیے کوئی قاعدہ ہی نہیں۔

(۱۰) اردو رسم الخط پر یہ اعتراض بھی ہے کہ اس میں نون غنہ کے اظہار کے لیے کوئی علامت نہیں ہے۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں لیکن اس کے ساتھ ہی گذارش یہ ہے کہ یہ اور اس کے علاوہ جو چند اور خامیاں ہیں اُن کی اصلاح بہت آسانی سے ہوسکتی ہے اُس کے لیے ایک نمائندہ اجتماع ہونا چاہیے جو اس مسئلہ پر غور وخوض کرے۔ مگر اصولی طور پر یہ طے ہو جانا چاہیے کہ ہندوستانی زبان کے لیے رسم الخط اُردو ہی کو قرار دیا جائیگا۔

(۱۱) اب ہم کو طباعت کی سہولت اور آسانی پر بھی غور کرنا ہے پچھلی بحث سے یہ ثابت ہوگیا کہ رومن رسم الخط کا سوال تو درمیان میں آتا ہی نہیں ہے۔ اب ہم کو صرف اُردو اور ہندی میں مقابلہ کرنا ہے۔

اُردو ٹائپ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ناقص ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس وقت تک اُردو ٹائپ کو مکمل کرنے اور اُس کے نقائص کو دور کرنے کی طرف پوری توجہ نہیں

ہوئی ہے لیکن اس سلسلہ میں حیدرآباد نے جو کوششیں کی ہیں وہ ہمارے لیے امید افزا ہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اُردو ٹائپ ناگری ٹائپ کے بالمقابل زیادہ کامیاب ہوگا ٹائپ کے مطبعی حروف کی کامیابی کا دارومدار اُن کے ٹکڑوں کی کمی تعداد، کمپوز کی آسانی اور کاغذ کی کفایت پر ہے۔ اُردو حروف ناگری حروف سے کم جگہ لیتے ہیں ان کی نسبت ۶۳ اور ۱۰۰ کی پڑتی ہے۔ یعنی ایک عبارت جو اُردو حروف میں ۶۳ سطروں میں آئیگی اُس کے لیے ناگری حروف کی ۱۰۰ سطریں درکار ہیں۔ کمپوز کی آسانی کے لیے ٹکڑوں کا کم سے کم ہونا لازمی ہے اور پھر اس کی بھی ضرورت ہے کہ تمام ٹکڑے یکساں یعنی ایک طرح کے ہوں، ایک دوسرے پر لگائے جانے والے نہ ہوں، ورنہ غلطیوں کا احتمال زیادہ ہوگا۔ پروف ریڈر کو بڑی دقتوں کا سامنا ہوگا اور کام کی رفتار سست ہو جائیگی۔ اب اس معیار پر اُردو اور ناگری دونوں کے ٹائپوں کا موازنہ کیجیے تو صاف عیاں ہوتا ہے کہ اس اعتبار سے اُردو ٹائپ میں جتنی سہولتیں ہیں وہ ہندی ٹائپ میں نہیں ہیں۔ ناگری میں ۳۷ حروف صحیح، ۱۶ حروف علت اور ۱۶ ماترائیں ہوتی ہیں اور پھر ۲۳۰ سنجگت کے ٹکڑے یعنی حروف کی وہ شکلیں جو مختلف جوڑوں میں استعمال ہوتی ہیں یہ سب ملا کر ۲۹۹ تو حروف کے ضروری ٹکڑے ہوئے۔ پھر کمپوزیٹر کی سہولت کی غرض سے زیادہ استعمال ہونے والے مرکب ٹکڑے بھی ضروری ہیں۔ اس بنا پر اکھنڈ یعنی مرکب شکلیں کافی تعداد میں رکھی جاتی ہیں۔ اس طرح ناگری ٹائپ کا پورا سٹ تقریباً ۶۰۰ ٹکڑوں پر شامل ہوتا ہے۔ اس قدر کثیر ٹکڑوں کی وجہ سے جو دقت پیش آئیگی وہ ظاہر ہے۔ اس کے برخلاف اُردو ٹائپ کل ۱۰۰ ٹکڑوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہمزہ کو شامل مان کر ۳۴ حروف تہجی جن میں سے ا، د، ڈ، ذ، ر، ز، ڑ، و کسی حرف سے نہیں ملتے ان کی صرف دو شکلیں ہوتی ہیں م را، جب وہ مفرد

استعمال ہوں (۲) جب اُن سے کوئی دوسرا حرف ملے۔ بقیہ حروف کی شکلیں چار ہوتی ہیں، کسی حرف سے ملیں، جب اُن سے کوئی دوسرا حرف ملے، کسی لفظ کے آخر میں ہوں کسی لفظ کے بیچ میں ہوں، مفرد استعمال ہوں۔ ان کے علاوہ کچھ مرکب ٹکڑے سہولت کے لیے رکھ لیے جاتے ہیں۔ ان سب کی تعداد کل ۱۰۸ ہے۔ اب دیکھیے دونوں ٹائپوں میں کتنا فرق ہے۔

غرض اب یہ بات ثابت ہوگئی کہ (۱) نقوش اور آوازوں کی مطابقت (۲) تعلیم کی سہولت اور آسانی (۳) طباعت کی سہولت اور آسانی۔ ان تینوں وجوہ واسباب کی بنا پر اردو رسم الخط ہی اس قابل ولائق ہے کہ اُس کو ہندوستانی کا رسم الخط بنایا جائے۔

چند روز نینی تال میں

سال بھر کے تھکے ہوئے دماغ کو آرام دینے کے لیے تاکہ وہ پھر از سر نو تازہ ہو کر آئندہ سال کے لیے آمادہ ہو جائے، میں امسال نینی تال گیا تھا۔ ۱۳ مئی کی شام کو لکھنؤ ایکسپریس سے روانہ ہو کر بارہ بجے شب کے بعد بریلی پہنچا، وہاں اسٹیشن پر محب صادق مولانا حکیم صدیق احمد صاحب امروہی اپنے ایک دوست کے ساتھ تشریف فرما تھے، اُن کی معیت میں حکیم صاحب موصوف کے مکان پر آیا۔ حکیم صاحب موصوف کے پدر بزرگوار مولانا حکیم مختار احمد صاحب بریلی کے رئیس اور نہایت حاذق و ماہر فن طبیب ہیں۔ حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہیؒ جو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے نہایت محبوب شاگرد ہونے کی وجہ سے "قاسم ثانی" کہلاتے تھے، اُن سے حکیم صاحب قبلہ نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تکمیل کی ہے۔ آپ کو دینیات کے علاوہ فلسفہ و منطق سے خاص دلچسپی رہی ہے۔ اب مطب کی راحت سوز مصروفیتوں کے باعث کتابیں پڑھنے اور دیکھنے کی فرصت نہیں ہوتی تاہم قاضی اور حمداللہ کی عبارتیں اب بھی بر نوک زباں ہیں۔ اور کوئی علمی بحث ہوتی ہے تو اس میں ایک مبصر کی حیثیت سے شریک ہوتے ہیں۔ جناب موصوف کے فرزند ارجمند مولانا حکیم صدیق احمد امروہی علم و عمل کے اعتبار سے اَلْوَلَدُ سِرٌّ لِّاَبِیْهِ کی سچی تصویر ہیں۔ آپ طب میں خاص درک و کمال رکھتے ہیں، کتب بینی کا آپ کو بہت شوق ہے۔ اپنے ذوق کے مطابق آپ نے طب، فلسفہ و منطق، تاریخ، ریاضی، تفسیر و حدیث کی بعض بڑی بڑی نادر قلمی کتابیں بصرفِ زرِ کثیر جمع کی ہیں۔ ان نوادر مخطوطات کے علاوہ آپ کے پاس پرانے سکّے اور قدیم ظروف بھی ہیں۔ میں نے صبح کو چاء کے بعد کتابیں دیکھنے کی خواہش ظاہر کی تو ایک الماری کھول دی گئی

شدید گرمی اور وقت کی تنگی کے باعث اس للاری کی تمام کتابیں بھی نہیں دیکھ سکا۔ تاہم سرسری اُلٹ پلٹ میں جو بعض نادر کتابیں نظر سے گذریں اُن کے نام یہ ہیں۔

(۱) "تنقیح المناظر" یہ کتاب علم المرایا والمناظر پر ہے۔ اس کے دو مکمل قلمی نسخے موجود ہیں۔

(۲) المرایا والمناظر لابن ہیثم۔ یہ کتاب دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہو چکی ہے لیکن حکیم صاحب کے پاس اس کا قدیم قلمی نسخہ ہے اور مطبوعہ نسخہ سے زیادہ صحیح ہے۔ مطبوعہ نسخہ میں صرف ۱۰۳ شکلیں ہیں اور اس میں ۳۰۲، بعض شکلوں کی تصحیح خود حکیم صاحب نے کی ہے۔

(۳) کتاب الاکر لذوتیاوس۔

(۴) شرح مقاصد لسعد الدین تفتازانی صرف جلد اول ہے اور مصنف کے خود اپنے قلم کی نوشتہ ہے۔

(۵) شرح فصوص الحکم از مسعود سالار غازی مصنف کے اپنے قلم کی نوشتہ ہے

(۶) قرآن مجید حضرت شیخ سعدی شیرازی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، حاشیہ پر طلائی کام ہے۔

(۷) کتاب السموم لارسطو۔ قدیم نسخہ ہے۔ ساتویں یا آٹھویں صدی ہجری کا لکھا ہوا۔

شام کے وقت حکیم صاحب کی معیت میں مجھی مولانا محمد منظور نعمانی اڈیٹر الفرقان کے مکان پر حاضر ہوا۔ آں موصوف کی سادگی، اور اخلاص دیکھ کر دیوبند کے عہد طالب علمی کا نقشہ آنکھوں میں پھر گیا۔ باربار منع کرنے کے باوجود اُنھوں نے شیرینی اور چاء سے تواضع کی۔ دو تین گھنٹے تک ملک کے موجودہ مسائل سے متعلق گفتگو ہوتی رہی۔ مولانا موصوف ہندوستان کے مشہور مناظر تھے لیکن اب اُنھوں نے غالباً اس سے توبہ کر لی ہے۔ اور مسلمانوں کی تعمیری اصلاح کی کوششوں اور اُس کے ذرائع کے غور و فکر میں لگے رہتے ہیں۔

بریلی سے حکیم صاحب موصوف بھی نینی تال چلنے کے لیے آمادہ ہو گئے چنانچہ شب میں ایک بجے کی

لہ میں نے اس کتب پر برہان میں ایک مضمون لکھنے کی فرمائش کی تو حکیم صاحب نے ازراہ کرم اس کو منظور کر لیا، گو دیکھیے کب

ٹرین سے روانہ ہوکر ۱۵ کی صبح کو ہم نینی تال پہنچے، اور نینی ہوٹل میں قیام کیا۔

نینی تال کی تاریخ

نینی تال اپنے خوبصورت مناظر کے اعتبار سے ہندوستان کے پہاڑوں میں نہایت ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ جو لوگ یورپ ہوآئے ہیں۔ کہتے تھے کہ سوئٹزرلینڈ اور کشمیر کے بعد ایسے مناظر کہیں نہیں ہیں لیکن یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ہندوستان کی اس ملکۂ حسن و جمال کا کھوج سب سے پہلے ایک انگریز نے ہی لگایا۔ ۱۸۱۵ء سے ۱۸۴۱ء تک برطانوی فوجیں الموڑہ آنے جانے میں نینی تال کے مشرق اور مغرب چند میل کے فاصلہ سے گذرتی تھیں لیکن اُن کو بھی معلوم نہیں تھا کہ اُن کی گذرگاہ سے چند میل دور ایک نہایت ہی خوبصورت تال ہے جس کو فطرت کی گلکاری کا ایک نقشِ بوقلموں کہا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے اس کا سُراغ ایک انگریز مسٹر بیرن (Barron) کو ملا جو ضلع شاہجہاں پور کا ایک سوداگر تھا۔ اس نے ۱۸۴۱ء میں دنیا کو اس سے باخبر کیا۔ ۱۸۴۲ء میں یہاں مکانات بننے شروع ہوگئے، سب سے پہلا مکان جو یہاں تعمیر ہوا بیرن کا ہی تھا، میں نے وہ خود نہیں دیکھا لوگ کہتے تھے کہ وہ اب بھی کلب پر موجود ہے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد نینی تال صوبہ یوپی کے گورنر کا مصطاف (Summer Headquarters) بن گیا۔ ۱۸۶۲ء میں لفٹنٹ گورنر کا بنگلہ یہاں پہلی مرتبہ تعمیر ہوا۔ آج کل جس مقام پر ریمزے ہاسپٹل ہے وہ بنگلہ یہیں تھا۔ پھر ۱۹۰۰ء میں سر انتھونی مکڈانلڈ کے عہد گورنری میں موجودہ گورنمنٹ ہاؤس اور سکرٹریٹ کی عمارتیں بنیں۔

یہاں کے مناظر نہایت فرحت انگیز اور دل و دماغ کو تر و تازگی بخشنے والے ہیں ان میں سب سے بہتر اور عمدہ منظر تال کا ہے جو چاروں طرف پہاڑیوں سے گھرا ہوا ایک وادی میں واقع ہے۔ اس کا طول کم و بیش ایک میل ہے، اس تال سے مشرقی جانب کا حصہ تلّی تال اور مغربی جانب کا حصہ ملّی تال کہلاتا ہے۔ زیادہ پُررونق آبادی شاندار عمارتیں، بڑی بڑی انگریزوں اور ہندوستانیوں کی کوٹھیاں اور اکثر و بیشتر بہترین انگریزی و ہندوستانی ہوٹل ملّی تال میں ہی ہیں۔ تال کے ختم پر مغربی سمت

میں ایک بڑا میدان ہے جس کو فلیٹ (Flat) یا کرکٹ گراؤنڈس کے نام سے عموماً پکارتے ہیں یہاں جنوبی جانب میں ایک شاندار عمارت ہے جس میں کیپٹل نام کا نئے طرز کا ریسٹارنٹ بھی ہے، اور سینما گھر بھی شام کو یہاں اسکیٹنگ ڈانس ہوتا ہے اور غالباً ہفتہ میں ایک دو دن انگریزی ناچ ہوتا ہے۔ شام کے وقت یہ فلیٹ نینی تال کا مرکزی مقام تفریح بن جاتا ہے۔ ایک طرف دیکھیے تو ہاکی یا فٹ بال کھیلا جا رہا ہے۔ دوسری طرف انگریزی باجہ بج رہا ہے۔ تال میں کچھ لوگ ہیں جو کشتیوں پر سیر و تفریح کر رہے ہیں۔ جگہ جگہ بنچیں پڑی ہوئی ہیں، کچھ لوگ اُن پر بیٹھے ہوئے باتیں کر رہے ہیں کچھ ٹہل رہے ہیں اور کہیں کہیں لوگوں کے جھتے ہیں کہ کھڑے ہوئے سرگرم گفتار ہیں۔

مغرب کے بعد جب رنگ برنگ کی روشنیوں کا انعکاس تال میں ہوتا ہے تو عجیب و غریب منظر نظر آتا ہے۔ بالکل ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جابجا پانی کے نیچے قوس قزح نکلی ہوئی ہے اور پھر اگر چاندنی رات بھی ہو تو کچھ نہ پوچھیے۔ حُسن فطرت کی یہ شراب ارغوانی دو آتشہ بلکہ سہ آتشہ بن جاتی ہے۔ بل کھاتی ہوئی موجوں میں چاند کا عکس پڑتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا تال کی موجیں اپنی گود میں چاند کو جھکولے دے رہی ہیں اور سکون کے وقت محسوس ہوتا ہے کہ نرم نرم موجوں نے چاند کو لوریاں دے دے کر اپنی آغوش میں سُلا لیا ہے۔ ٹھنڈی ٹھنڈی ہواؤں کی وہ امواج رقصاں سے چھیڑ چھاڑ لہروں کا طفلانِ شوخ و شنگ کی طرح آپس میں وہ کلیلیں کرنا اور چاروں طرف اونچی اونچی پہاڑیوں کا چاندنی کی سفید چادر کو اوڑھے ہوئے ایک ثابت قدم مردِ مجاہد کی طرح کھڑے رہنا، چاند کا موجوں کی آغوش میں یوں جھولے جھولنا، رات کی خاموش فضاؤں میں کہیں کہیں سے نغمۂ و سرود کی آواز کا آنا، پانی کی مستانہ روش سے ہلکے ہلکے ترنم کا پیدا ہونا۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جو دراصل غالب کی زبان میں جنت نگاہ و فردوس گوش ہیں، اور جو لمحات اِن جاں فروز مناظر کی رفاقت و معیت میں بسر ہوں وہ بے شبہ حیات نشاط کی روح پرفتوح کہلانے کے مستحق ہیں۔ آدمی جب مادیت کے دام بلا میں گرفتار ہو جاتا

ہے تو وہ اپنی کم نظری کے باعث صرف اُن چیزوں کو سرمایۂ نشاط و سرور سمجھتا ہے جن سے گو تھوڑی دیر کے لیے جسمانی حظ ضرور حاصل ہو جاتا ہے لیکن نتیجۃً وہ اس کے لیے تعب و کسل اور شکستگی اعضا کا سبب ہوتا ہے۔ حالانکہ اگر غور کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اصل شادمانی وہ ہے جس سے نظر کو جلا، دل کو روشنی، روح کو قوت اور دل کو ناقابلِ زوال سرور حاصل ہو۔ لسان الغیب حافظِ شیراز نے

شرابِ لعل کش و روئے مہ جبیناں بیں　　　خلافِ مذہب آناں جمالِ اینان بیں

کہہ کر جس "ضیافتِ چشم و لب" کی دعوت دی ہے، میرے خیال میں اس کا واقعی لطف اُس وقت تک ہی ہے جب تک کہ اُس کو دعوتِ شیراز کی حد تک محدود رکھا جائے۔ ورنہ اگر اس مائدۂ الوان و اطعمہ کو گرسنگی حرص و آز کی تکمیل کا ذریعہ بنا لیا جائے تو اُس کا حقیقی لطف اور مزہ جاتا رہیگا اور غالباً اِسی بنا پر کسی حکیم نے بجا کہا ہے: ذکر عیش بہ از عیش۔

نینی تال کا اطلاق دراصل ایک عظیم وادی پر ہوتا ہے جس کی بلندی سطح سمندر سے ۶۳۵۰ فٹ ہے، اور خود چاروں طرف سے وہ اونچی اونچی چوٹیوں سے گھری ہوئی ہے، شمال میں چینا پیک (Cheinapeak) ہے جس کی بلندی سطح سمندر سے ۸۵۶۵ فٹ ہے۔ مشرق میں الما ہل (Alma Hill) ہے جس کی اونچائی ۷۹۸۰ فٹ ہے، اس کے متصل ہی ایک اور چوٹی ہے جس کو "شیر کا ڈنڈا" بولتے ہیں اس کی بلندی ۷۸۶۹ فٹ ہے۔ چینا کے مغربی سمت میں "دیوپاٹا" (Deopata) کی چوٹی ہے جو ۶۳۹ سے ۷۹۸۹ فٹ تک بلند ہے، اس کے بعد آیرپاٹا چوٹی آتی ہے جس کی بلندی ۷۶۳۹ فٹ ہے لیکن ان سب چوٹیوں میں سب سے زیادہ خوبصورت، دلکش اور عجیب بہجت انگیز چینا پیک ہے یہاں سے ہمالیہ کے برف پوش اور دوسری اونچی اونچی پہاڑیاں مثلاً گنگوتری، کیدارناتھ، بدری ناتھ مع خوبصورت چوٹی نی کنٹا کے نظر آتی ہیں۔ ان کے علاوہ

کمٹ (Kamet) جس پر سب سے پہلے ۱۹۳۱ء میں ایف ایس اسمتھ چڑھا تھا، اور گودی پربت، ہاتھی پربت، نندا گھونتی۔ ترسول (جس کی بلندی ۲۳۴۰۶ فٹ ہے) نندا دیوی (۲۳۶۶۰ فٹ بلند) اور نندا کوٹ (۲۲۵۳۰) ان سب کا نظارہ دل و دماغ پر ایک عجیب کیف طاری کر دیتا ہے، اور ان کا پرہیبت شکوہ دیکھ کر زبان سے بے ساختہ نکل جاتا ہے۔

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت	کیا یہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح پیدا کیے
والی السماء کیف رفعت والی الجبال	گیے، اور آسمان کس طرح بلند کیے گئے اور پہاڑ کس
کیف نصبت	طرح قائم کیے گئے۔

قرآن مجید میں پہاڑوں کو میخ (اوتاد) فرمایا گیا ہے۔ عام طور پر لوگ پہاڑوں کو میخ کہنے کی وجہ یہ سمجھتے ہیں کہ خیمہ کی طنابیں میخ سے بندھ جاتی ہیں تو خیمہ گرنے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ میرے نزدیک جبال کو اوتاد کے ساتھ تشبیہ دینے کی دو وجہیں ہیں، ایک میخ کا زمین میں گڑ کر اپنی جگہ پر قائم رہنا، اور نہ ہلنا اور دوسری وجہ ہے میخ کا سطح زمین سے بلند و مرتفع ہونا۔ اور اگر آپ تمام کرۂ زمین کو ان فلک بوس پہاڑوں کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ کرۂ ارض کی نسبت سے یہ پہاڑ اس قدر بلندی کے باوصف ایک میخ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔

* * *

میں مینی تال کے ایک ماہ سات دن کے قیام میں ان تمام مناظر اور قدرت کی ان بے پناہ بخششوں سے خوب جی بھر کر لطف اندوز ہوا، بار بار غالب کا یہ شعر پڑھتا تھا:

قرآن مجید میں ہی ان پہاڑوں کے خلق سے متعلق فرمایا گیا ہے:-

والقیٰ فی الارض رواسی ان تمید بکم　　اور زمین پر بوجھ رکھ دیے کہ کہیں زمین تم کو لیکر جھک نہ جائے۔

زمین کی حرکتیں دو ہیں ایک دائمی اور دوسری اضطراری۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ زمین کے توازن کو قائم رکھنے کے لیے پہاڑ پیدا کیے گئے ہیں یہ فرمانا زمین کی حرکت دائمی کے منافی نہیں ہے۔ بڑے بڑے سائنسدان بھی اس کے معترف ہیں کہ اگر پہاڑ نہ ہوتے تو واقعی زمین اپنے توازن کو قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔

بخشے ہے جلوۂ گل ذوقِ تماشا غالب چشم کو چاہیے ہر رنگ میں وا ہو جانا

اِن نظارہائے فطرت کے علاوہ میں نے یہاں کے کالج اور گرجا گھر بھی دیکھے، پادریوں سے ملاقات کی، اور دیر تک اُن سے انگریزی میں گفتگوئیں ہوتی رہیں۔ اُنھوں نے مجھ سے جس خندہ پیشانی کے ساتھ گفتگو کی، اور میرے سوالات کے جوابات دیے اُس پر میں اپنے دل میں احساس تشکر محسوس کرتا ہوں۔ علی الخصوص قلندر اسمتھ کالج کے پرنسپل صاحب کا دلی شکرگذار ہوں جنھوں نے خود تکلیف فرما کر مجھ کو کالج کی سیر کرائی۔ لڑکوں سے ملایا، اور دیر تک کالج کے طریق نظم ونسق اور طرز تعلیم وتربیت سے متعلق گفتگو کرتے رہے۔ وہ لڑکوں کے ساتھ جس بے تکلفی اور شفقت کے ساتھ ملتے تھے اُس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ باپ ہیں اور تمام طلبا اُن کے فرزند ارجمند ہیں۔ اے کاش ہمارے موجودہ مدارس عربیہ بھی تعلیم کے ساتھ ساتھ تربیت کے اس طریقہ کو اختیار کریں تو طلبا میں علم کے ساتھ کیرکٹر بھی پیدا ہو جائے۔ اگرچہ پہلے ہمارے مدرسوں میں یہ چیز بہت نمایاں تھی اور اُستاذ اور طالب علم کا تعلق باپ بیٹے کے تعلق سے بھی زیادہ گہرا معلوم ہوتا تھا۔

نینی تال سے پہاڑی راستہ کے ذریعہ چار میل کے فاصلہ پر ایک مقام ہے جس کو جیولی کوٹ کہتے ہیں۔ یہاں شہد کی مکھیوں سے متعلق تعلیم کا ایک کالج ہے۔ ایک روز میں اُسے دیکھنے گیا تھا، کالج کے پرنسپل ایک کشمیری پنڈت ہیں نہایت سادہ وضع اور خوش اخلاق ہیں، میں نے اُن سے ملاقات کی تو بڑے اخلاق سے پیش آئے شہد کی مکھیوں سے متعلق انگریزی اور فرنچ زبان کی جو کتابیں اُن کی لائبریری میں تھیں اُن میں سے اہم کتابیں اُنھوں نے دکھائیں، اور بعض باتیں جو میں نے اُن سے دریافت کیں اُنھوں نے صاف اور شستہ اُردو میں سمجھائیں۔ اس کالج کے سال میں تین سشن ہوتے ہیں، تین ماہ کا کورس ہے جس میں شہد کی مکھی کے انواع واقسام اور اُن کی حفاظت

تربیت کے طریقے بتائے جاتے ہیں۔ میں نے طلبارِ کالج کی معیت میں مکھیوں کے خانے بھی دیکھے۔ مکھیوں کا نظام زندگی دیکھ کر مسلمانوں کی موجودہ بدنظمی اور اجتماعی رُوح کے فقدان پر مجھ کو بار بار افسوس ہوتا تھا۔

پرنسپل صاحب نے اپنی گفتگو میں بتایا کہ ہندوستان میں شہد کی مکھی کی قدر نہیں ہے ورنہ اگر اس کی صحیح طریقہ پر تربیت اور غور و پرداخت کی جائے تو اس سے بہت کچھ تجارتی منافع حاصل ہو سکتے ہیں۔ میں نے پرنسپل صاحب سے کہا کہ قرآن مجید میں بھی شہد کی بڑی تعریف کی گئی ہے کہ اُس کو شِفَاءٌ لِلنَّاس فرمایا گیا ہے جناب موصوف یہ سُن کر بڑے خوش ہوئے اور اُنہوں نے پوری آیت پڑھوا کر سُنی۔

---

۱۷ جون کی صبح کو مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی اور مولانا حفظ الرحمٰن صاحب بھی ندوۃ المصنفین کے حلقہ محسنین و معاونین کی توسیع کے سلسلہ میں نینی تال پہنچ گئے، یہ دونوں حضرات جن کے اخلاص و محنت ہی میں دراصل ادارہ کی کامیابی کا راز مضمر ہے۔ سیر و تفریح کی غرض سے نہیں بلکہ ادارہ کے کام سے گئے تھے، اس لیے بہ صبح سے شام تک اس ہی میں مصروف رہتے تھے۔ اس سلسلہ میں ہم خان بہادر شیخ عبد القیوم صاحب اور آنریبل حافظ محمد ابراہیم صاحب وزیر یوپی گورنمنٹ کے فرزند اکبر جناب عزیز الرحمٰن صاحب کے دلی شکرگذار ہیں جن کی امداد و اعانت سے ادارہ کے حلقہ محسنین و معاونین میں معتد بہ اضافہ ہوگیا۔ اس تقریب سے نواب حافظ سر احمد سعید خانصاحب آف چھتاری اور نواب محمد یوسف صاحب سابق وزیر یوپی، اور ڈاکٹر ایس ایم الٰہی صدر مسلم لیگ نینی تال سے بھی ملاقاتیں ہوئیں۔ ہمیں یہ ظاہر کرنے میں مسرت ہوتی ہے کہ ان سب حضرات نے ادارہ کے کام کی تحسین فرمائی اور اُس سے بہ طیب خاطر وابستہ ہوگئے۔ ان حضرات سے مسائل حاضرہ کے بارہ میں بھی دیر تک مذاکرہ ہوا، خوشی کی بات ہے کہ انہوں نے بڑی سنجیدگی اور متانت کے ساتھ مولانا عتیق الرحمٰن صاحب اور مولانا حفظ الرحمٰن صاحب کے دلائل کو سُنا اور اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی۔ ہمارے مختلف الخیال سیاسی لیڈروں میں اگر اسی سنجیدگی کے ساتھ

تلخیص و ترجمہ

مسلمان رُوس میں

(پروفیسر راشد رستم کے قلم سے)

آج کل روس کے مسلمانوں سے متعلق دنیائے اسلام میں عجیب و غریب افسانے پھیلے ہوئے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ درمیان میں بالشویکوں کے حائل ہونے کی وجہ سے ہم کو اپنے بھائیوں کے صحیح حالات معلوم نہیں ہوتے۔ اور اس بنا پر اُن کی نسبت طرح طرح کی قیاس آرائیاں کی جاتی ہیں "الہلال" مصر نے تازہ اشاعت میں اس موضوع پر ایک مفید مقالہ شائع کیا ہے، ہم ذیل میں اُس کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں جو اُمید ہے قارئین کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا۔ اس مضمون کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ روس نے کس طرح مسلمانوں میں تفریق پیدا کرنے کے لیے اُن کی الگ الگ جمہوریتیں قائم کر رکھی ہیں لیکن یہ امر باعث صد مسرت ہے کہ روس کا بہادر مسلمان وقت کے ان بلاخیز طوفانوں کا اب تک انتہائی بہادری کے ساتھ مقابلہ کر رہا ہے، اور کفر و الحاد کی اس گرم بازاری میں بھی وہ اپنی متاع ایمان کو کس مضبوطی کے ساتھ تھامے ہوئے ہے "برہان"

وہ مسلمان قومیں جو روسی حکومت کے زیرنگیں ہیں جنسی اعتبار سے دو قسموں پر منقسم ہیں ایک قفقازی، اور دوسری ترکستانی۔

امم قفقازیہ امم قفقازیہ سفید فام جنس سے تعلق رکھتی ہیں اُن کی جائے سکونت قفقاز کا وہ علاقہ

ہے جو بحر اسود اور بحر قزوین کے درمیان روس کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ لوگ تعداد میں کم ہیں۔ سب مل ملا کر چند ملین سے بھی زیادہ نہیں ہونگے لیکن ویسے نہایت مضبوط، اور بلند شخصیت رکھنے والے ہیں۔ یہی لوگ تھے جو کامل ایک سو برس تک روس کے خلاف، اُس کی مسلمہ طاقت و قوت کے باوصف بڑی بہادری کے ساتھ جنگ کرتے رہے۔ ان میں ہر شخص پہاڑ کی چوٹی کا رہنے والا ہو، یا وادی کا ساکن، شہسواری میں کمال رکھتا ہے، اور بہادری و جوانمردی اُس کا خاص جوہر ہے۔

قفقاز میں جو اسلامی جماعتیں آباد ہیں وہ باشندگان قوقاز کی ایک تہائی یعنی صرف ایک کروڑ بیس لاکھ ہیں۔ قفقاز کے باشندوں میں بعض چرکسی ہیں اور ان کے مختلف قبیلے ہیں مثلاً قبردائی، شابسوغ، ابزاخ، اباظہ، ابوخ، حاتوقائی وغیرہ بعض ششن اور داغستانی کہلاتے ہیں ان میں سے دو لاکھ اہل قبائل مسلمان ہیں اور کچھ قبائل وہ ہیں جو استین کے نام سے پکارے جاتے ہیں، ان میں ایک کرور انسان یعنی تقریباً ایک تہائی کے برابر مسلمان ہیں۔ روس کا موجودہ ڈکٹیٹر اسٹالین انہی قبائل سے تعلق رکھتا ہے۔

قفقاز میں اسلام اور ترکیبیں جنوبی طرف سے ایشیا میں جب اسلام کو شاندار فتوحات حاصل ہونی شروع ہوئیں۔ اُس کے آغاز میں ہی اسلام کا غلغلہ ان شہروں تک پہنچ چکا تھا۔ لیکن یہاں کی اکثر قوموں نے اٹھارویں صدی عیسوی کے اوائل میں اسلام قبول کیا اور اس کا سہرا ان مبلغینِ اسلام کے سر ہے جو شمال سے یہاں تبلیغ اسلام کے لیے آئے تھے۔

اسلام کے حلقہ بگوش ہو جانے کے بعد ان لوگوں نے دینی مدارس قائم کیے جہاں سے بڑے بڑے ائمہ مجاہدین پیدا ہوئے۔ تلفظ کی دشواری کے باوجود انہوں نے عربی زبان سیکھی ان میں حنفی اور شافعی دونوں طرح کے اہل سنت والجماعت تھے۔ پھر یہ حضرات صرف ارباب قلم و

درس ہی نہیں تھے۔ بلکہ ارباب جہاد و حکومت بھی تھے۔ اور مشائخ طریقت و تصوف بھی۔ ان اسلامی قبائل کا جو دینی پیشوا ہوتا تھا، وہ دنیوی امور میں بھی رئیس اعلیٰ سمجھا جاتا تھا۔ اور اس بنا پر اس کو امام کہہ کر پکارتے تھے جس سے مُراد ایک ایسی جامع شخصیت ہوتی تھی جس میں دینی پیشوائی کے ساتھ سیاسی امارت و ریاست اور جنگی قیادت و زعامت بھی بیک وقت جمع ہوتی تھی۔ اس قسم کے حضرات میں زیادہ نمایاں شخصیتیں حاجی غازی محمود، حاجی مُراد، سُلیمان، محمد امین، شامل اور منصور وغیرہ حضرات کی ہیں ان ائمہ کرام نے اپنے دینی طریقہ سے جس پر وہ سختی کے ساتھ عمل پیرا تھے۔ مذہب اور سیاست دونوں کو ایک جگہ جمع کر دیا تھا۔ اور اس بنا پر روس کے لیے سب سے بڑا خطرہ یہ ہی قفقازی قبائل تھے۔

طویل مقاومت کے بعد روسی ان قبائل کے شہروں میں داخل ہوئے تو اُنھوں نے بے مثل شجاعت کا اظہار کیا۔ یہاں تک کہ ان کی بہادری کے افسانے ضرب المثل کی طرح یورپ ایسے متمدن ملک میں مشہور ہیں ان کے آخری امام جنھوں نے انتہائی پامردی کے ساتھ اس جہاد وطنی میں شجاعت کے جوہر دکھائے امام شامل ہیں پچیس سال تک جہاد کرتے رہے۔ آخرِ امر ایک موقع پر ان کو اچانک گرفتار کر لیا گیا اور ۱۸۷۱ء میں وفات پا گئے۔ ان کی گرفتاری سے مسلمان قبائل میں دل شکستگی پیدا ہو گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن میں سے ہزاروں نے اپنا وطن ترک کر کے ترکستانی شہروں کی طرف ہجرت اختیار کر لی۔

ترکستانی ریاست نے ان مہاجرین کا پُر تپاک خیر مقدم کیا۔ ان کو اپنے یہاں بڑی بڑی جائدادیں اور جاگیریں عطا کیں، اور اُن کے ساتھ بالکل بھائی بندوں کا سا معاملہ کیا۔ یہ مہاجرین متمدن و مہذب اور فطری طور پر اسلامی اخلاق و ملکات کے علمبردار تھے اسی لیے خود اہل ترکستان کو ان کی صحبت و معیت سے بہت کچھ فائدہ پہنچا، اور اُنھوں نے ان سے کافی

فیض حاصل کیا۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ ترکستان کو ان مہاجرین سے عسکری مدد بھی ملی۔ کیونکہ یہ لوگ بڑے بہادر، بہترین تیغ زن عمدہ شہسوار اور مخلص مجاہد تھے۔ ان اوصاف وخصوصیات کے باعث ان مہاجرین نے ترکستان میں نمایاں مقام حاصل کرلیا اور ترکستان کی اجتماعی زندگی میں ان کے دم قدم سے ایک عجیب انقلاب پیدا ہوگیا۔

ان چند ہزار مہاجرین کے علاوہ قفقازی قبائل کے بقیہ مسلمان وہ تھے جو ہجرت کرنے کو اپنی قومی شکست خیال کرتے تھے۔ اور چونکہ ان کو اپنے کیرکٹر کی مضبوطی پر پورا اعتماد ووثوق تھا اس لیے انہوں نے ہجرت نہیں کی، اور وہیں اپنے وطن میں مقیم رہے۔ چنانچہ روس کی عظیم الشان جماعتوں کے درمیان مقیم رہنے کے باوجود یہ لوگ اپنے مخصوص اسلامی کلچر اور اسلامی تمدن وتہذیب پر سختی کے ساتھ قائم رہے، اور تعداد میں کم ہونے کے باوصف ان کی شخصیتیں نمایاں، اور ان کا مقام ارفع واعلیٰ رہا۔ قیصر روس نے ان کے امراء ورؤسا کو اپنا مقرب خاص بنالیا۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ایک عام مقولہ کے مطابق مفتوح اقوام فاتحین کی تہذیب وتمدن کی پیروی کرتی ہیں۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل برعکس تھا۔ یہاں کے قیاصرہ بھی اپنے شاہی لباسوں میں ان چرکسیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس چرکسی لباس کی سادگی وسہولت اور اُس کے پُررعب ہونے کی وجہ سے قوزاق شہزادوں نے بھی اُس کو اپنے لیے اختیار کرلیا۔

یہ چرکسی مسلمان قبائل اپنے عقائد اور اپنی روایات کی پابندی میں اس قدر سخت ہیں کہ روس کا بالشوزم اپنی شہرہ آفاق ہلاکتوں اور بربادیوں کے باوجود ان حضرات میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کرسکا، اور چند در چند کشمکشوں اور مقاومتوں کے بعد بالشوزم کے علمبرداروں کو ان مسلمانوں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینے پڑے۔ اور انہیں تسلیم کرنا پڑا کہ اب آئندہ

وہ ان مسلمانوں کے دین اور طریقۂ عبادت سے کوئی تعرض نہیں کرینگے، یہ اپنے داخلی معاملات میں آزاد ہونگے۔ اور جبراً فوج میں بھرتی کرنے کا قانون بھی ان پر عاید نہیں ہوگا۔ ان کی پامردی و استقلال کا یہ نتیجہ ہے کہ اسلامی قفقازی جماعتیں بھی اگرچہ روس کے عام سوویٹ نظام کے ماتحت داخل ہیں لیکن ان کے داخلی امور کا فیصلہ کرنے کے لیے ان کے مستقل جمہوری ادارے ہیں۔

قفقاز کے شمال میں چرکسی، داغستانی، ششن اور استین قبائل کی حکومتوں کا ایک مستقل نظام جمہوری ہے۔ ان کی اپنی ایک الگ یونیورسٹی ہے جس میں تمام علوم وفنون جدیدہ کی تعلیم دیجاتی ہے، پھر یونیورسٹی کے علاوہ ان کے خود اپنے اخبارات ہیں جو ان کی یا روسی زبان میں شائع ہوتے ہیں ان کی اپنی مجلسیں اور سوسائٹیاں ہیں کتب خانے ہیں دینی مدارس و مکاتب ہیں۔ اکثر باشندوں کی گذر بسر کا ذریعہ زراعت ہے۔ اور طرح طرح کی معدنوں اور پٹرول کی فراوانی کے باعث یہاں عام خوشحالی پائی جاتی ہے، پھر یہاں برف پوش پہاڑوں، سرسبز و شاداب وادیوں، دریاؤں اور آبشاروں کی وجہ سے قدرتی مناظر کی بھی کمی نہیں ہے۔ ان شہروں میں بہترین صحت گاہیں بھی ہیں اور موسم سرما گذارنے کے لیے بڑے بڑے دلفریب گرم مقامات بھی ہیں۔

ترکستانی جماعتیں دوسری قسم اُن قبائل اسلام کی جو روس کے زیر حکومت ہیں، ترکستانی قومیں ہیں وہ لوگ جو ترکستانی الاصل ہیں (یعنی غیر قفقازی) وہ مقامات ذیل پر آباد ہیں۔

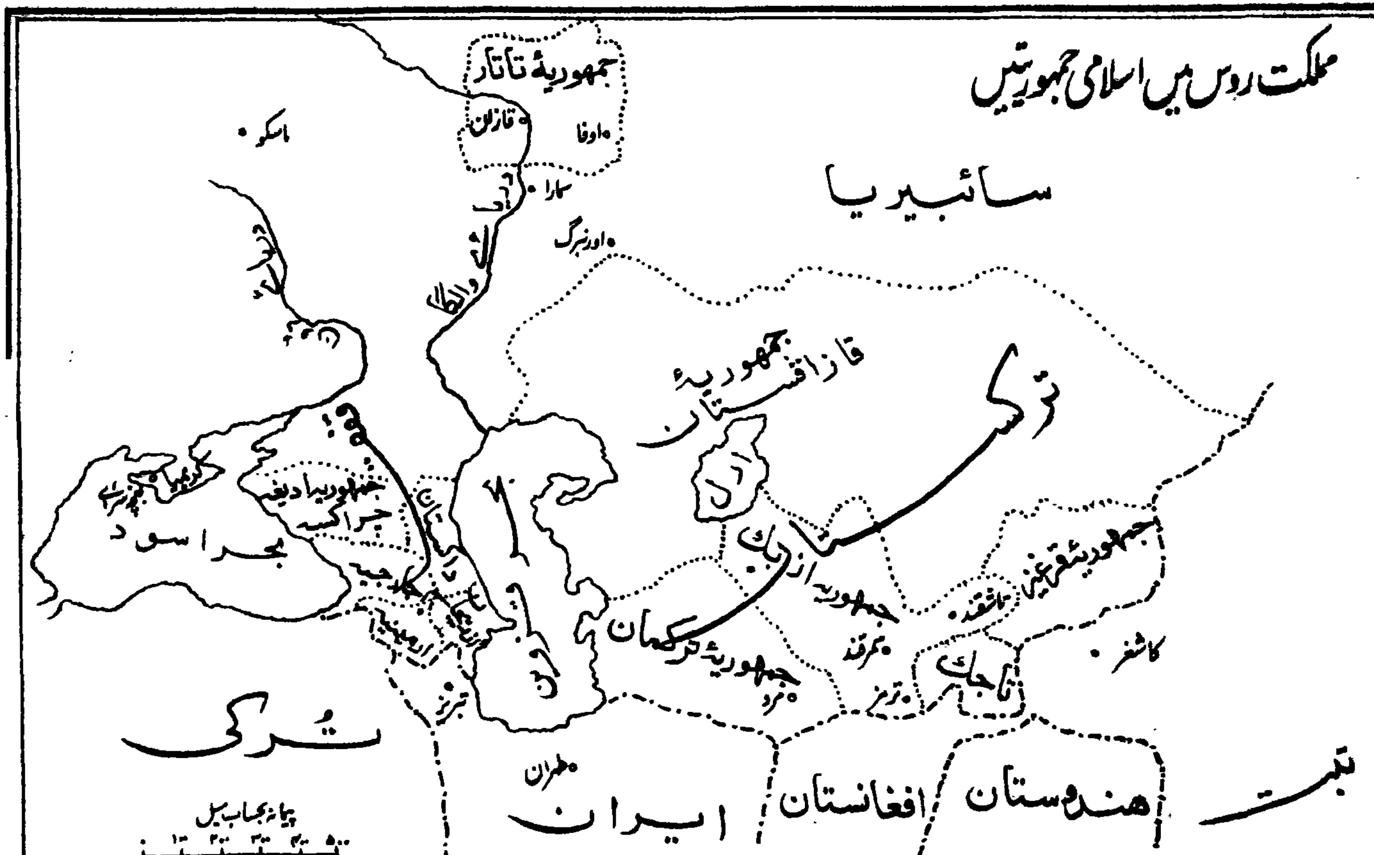
(۱) قفقاز کے جنوب مشرق میں۔ (۲) بحر اسود کے ساحل پر جزیرہ نما کریمیا میں (۳) دریائے والگا اور ولایت قازان کے وسط میں (۴) ایشیائی ترکستانِ غربی میں۔

(۱) وہ لوگ جو قفقاز کے جنوبِ مشرقی میں آباد ہیں اُنہیں آذربایجانی کہا جاتا ہے اور تعداد کے اعتبار سے چند ملین ہیں۔ ان کا سب سے بڑا شہر باکو بحر قزوین کے ساحل پر واقع ہے

اور پٹرول کے کنوؤں کی وجہ سے بہت مشہور ہے۔ عام لوگ تجارت پیشہ ہیں اور متمول ہیں ایک زمانہ تک گمنامی اور جمود وخمود کی زندگی بسر کرنے کے بعد ۱۹۰۵ء میں جب انقلاب روس ہوا تو ان کی ہمت خفتہ میں بھی بیداری پیدا ہوئی اور اُنہوں نے سیاسی و اجتماعی جدوجہد شروع کردی اب اُنہوں نے اپنی جمعیتیں بنائیں۔ ان میں بڑے بڑے رہنما اور سیاسی لیڈر پیدا ہوئے۔ اور قلیل التعداد ہونے کے باوجود ترکستانی زندگی میں اُنہوں نے اپنے لیے ایک نمایاں مقام حاصل کرلیا۔

(۲) وہ مسلمان جو بحر اسود کے ساحل پر جزیرہ نمائے کریمیا میں آباد ہیں اور جن کی تعداد دسوں ہزار تک پہنچتی ہے اُن کا سب سے بڑا شہر باغچہ سرائے ہے۔ یہ ایک تاریخی اور پُررونق شہر ہے۔ اس کی صنعتی اور علمی وادبی شہرت اب بھی مسلم ہے۔ اس میں مسلمانوں کے مکاتب ہیں، دارالعلوم ہیں، دارالصنائع اور چھاپہ خانے ہیں جہاں سے کتابیں اور اخبارات تاتاری اور روسی دونوں زبانوں میں چھپ چھپ کر ملک میں شائع ہوتے ہیں۔ عہد جدید میں اسمٰعیل بک غصبرنسکی ایک اصلاحی لیڈر کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہیں۔ یہ دونوں مذکورۂ بالا زبانوں میں اخبار" ترجمان" نکالتے ہیں۔ پچھلے دنوں اُنہوں نے تمام مسلمان جماعتوں کے نمائندوں کی ایک موتمر بھی اس غرض سے منعقد کی تھی کہ وہ مسلمانوں کی فلاح وبہبود کے وسائل اور اُن میں باہمی اتحاد واتفاق پیدا کرنے کے ذرائع پر غور کریں۔

(۳) دریائے والگا کے وسط میں اور قازان، اورنبرگ، اوفا اور سمارا میں جو مسلمان آباد ہیں اور ان کے علاوہ اور دوسرے شہروں اور دیہاتوں میں جو مسلمان پھیلے ہوئے ہیں وہ سب ملا کر باشندگان ملک کی تعداد کے ایک تہائی (پانچ لاکھ) ہیں۔ یہ لوگ خوش طبع اور چست ہیں۔ ان کی اصل تاتاری قبائل سے ملتی ہے جنہوں نے چند صدیوں تک روس پر حکومت کی۔ پھر تین سو


مملکت روس میں اسلامی جمہوریتیں
جمہوریۂ تاتار
قازان
اوفا
ماسکو
سمارا
اورنبرگ
دریائے والگا
سائبیریا
جمہوریۂ قازاقستان
ترکستان
ارال
جمہوریۂ ازبک
جمہوریۂ ترکمان
جمہوریۂ قرغیز
تاشقند
کاشغر
تاجک
ترمز
سمرقند
مرو
بحر اسود
بحر قزوین
ٹرکی
تبریز
طہران
ایران
افغانستان
ہندوستان
تبت
پیمانہ بحساب میل

برس کے قریب ہوئے کہ روس نے ان پر قبضہ حاصل کر لیا لیکن اس کے باوجود اپنی قومیت، دین اور قومی عادات و فضائل پر اب تک قائم ہیں۔ شہر قازان روس میں اسلامی چہل پہل کا مرکز معلوم ہوتا ہے۔ یہاں مدرسے، مکاتب، مسجدیں، چھاپے خانے، اخبارات، دار التجارت سب کچھ ہیں۔ انہوں نے یہاں ایک جمعیۃ اسلامی قائم کی ہے۔ اور ایک مدرسہ بنایا ہے اور یہ اپنے طلبہ کو تحصیل علم کے لیے جامعۂ ازہر مصر بھی بھیجتے ہیں پچھلے دنوں انہوں نے ایک عظیم الشان مسجد تعمیر کرائی ہے جس کی رسم افتتاح میں مصر، یمن، اور حجاز کے نمائندے شریک ہوئے تھے۔

(۴) ترکستان غربی میں اس کے مختلف اجزا سمیت متعدد اسلامی گروہ ہیں جو اپنی قدامت پر اب تک مضبوطی کے ساتھ قائم ہیں۔ اُن کی تعداد دو کروڑ کے قریب ہے۔ یہ وسیع ملک ایک بڑے میدان پر مشتمل ہے جو کوہ التائی اور پامیر کی پہاڑیوں کے درمیان پھیلا ہوا ہے دنیا کے تمام ترک مع اپنے مختلف قبیلوں کے شلاً اوزبک، ترکمان، قرغیز، قازاق اور نوغائی وغیرہ۔ یہی خطہ ان سب کا گہوارۂ تمدن، حکومتوں کا منشا و مولد ہے۔ یہاں کی زمین بھی بڑی سرسبز و شاداب ہے اس میں ہر قسم کے پھل، ترکاریاں اور روئی کی کاشت بڑی آسانی سے ہو سکتی ہے، یہاں پانی بھی بکثرت موجود ہے دریائے جیحون و سیحون تمام ملک کو سیراب کرتے ہیں۔ جو علاقہ روس سے متعلق ہے وہ صرف ترکستان غربی ہے، رہا ترکستان شرقی جس کا سب سے بڑا شہر کاشغر ہے، سلطنت چین کے زیر اثر ہے۔ اگرچہ بالشویکی اثرات تھوڑے زمانہ سے وہاں بھی پہنچ رہے ہیں۔ ترکستان شرقی کے ہی مسلمان ہیں جن کو اصل باشندگان چین اور اہل تبت میں تبلیغ اسلام کا شرف حاصل ہے وسط ایشیا کے مشہور، بڑے بڑے شہر شلاً تاشقند، سمرقند، بخارا اور خوقند وغیرہ بھی اسی ترکستان شرقی میں واقع ہیں۔

شرق عربی کی بیداری مغرب کی نگاہ میں

آج کل شرق عربی میں سیاسی، مذہبی اور وطنی تحریکات کی وجہ سے جو عام بیداری پائی جاتی ہے اُس نے مغرب کے مفکرین کو کس درجہ سراسیمہ کر رکھا ہے اُس کا اندازہ اقتباساتِ ذیل سے ہوگا۔ خدا کرے مغرب کے یہ خطرات صحیح ثابت ہوں اور شرق عربی پھر اپنی عظمت رفتہ کو واپس بلالے۔

عجب کیا ہے جو بیڑہ غرق ہو کر پھر اُچھل آئے — کہ ہم نے انقلاب چرخ گرداں یوں بھی دیکھے ہیں

جرمنی کا مشہور سیاسی اہل قلم پال شمٹز (Paul Schmitz) اپنی کتاب (All-Islam! Weltmacht Von Morgen) میں لکھتا ہے "موجودہ واقعات کے پیش نظر وثوق سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ عالم عربی و اسلامی کا مستقبل نہایت روشن ہے۔ اور اس کے برعکس یورپ کا مستقبل بہت تاریک نظر آتا ہے، اور افسوس یہ ہے کہ خود یورپ ان خطرات سے بالکل بے خبر ہے۔ اب عیسائی اقوام میں وہ رشتۂ اخوت باقی نہیں رہا جو پہلے تھا ہم مذہب ہونے کے باوجود ایک عیسائی قوم دوسری عیسائی قوم کی تشنۂ خون ہو رہی ہے۔ اس کے بالمقابل تمام دنیائے اسلام عرصۂ دراز کے افتراق کے بعد پھر ایک اتحاد عام کی طرف اقدام کر رہی ہے اور مختلف اسلامی جماعتوں میں عام بیداری اور تعاون باہمی کا زبردست جذبہ پیدا ہو رہا ہے۔

جرمنی کے ایک دوسرے سیاسی مصنف جزلہر ورسنگ (Giselher Wirsing) نے حال ہی میں "انگریز اور عرب و یہود فلسطین میں" Engländer-Juden-Araber in Palästina کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے وہ اعراب فلسطین کو بہادری کی داد دیتے ہوئے لکھتا ہے "یہ عرب صرف چند جماعتیں نہیں ہیں، بلکہ یہ لوگ عنقریب ایک مہذب منظم جنگی تربیت یافتہ اور تجربہ کار مشرقی فوج میں تبدیل ہو جائیں گے جن کی تعداد جنرل فرانکو

کی فوج یعنی تیس ہزار افواج سے کسی طرح کم نہیں ہوگی۔ یہ عرب بڑے بہادر ہیں۔ انہوں نے بے سروسامانی کے باوجود تین شہروں کو چھوڑ کر فلسطین کے بقیہ شہروں پر قبضہ کر ہی لیا تھا۔ بہرحال عربوں کی یہ تحریک آسانی کے ساتھ نظر انداز کر دینے کی چیز نہیں ہے مستقبل قریب میں یہہ حیرت انگیز نتائج کا سبب ثابت ہوگی۔

فرانس کا ایک مقالہ نگار موسیو اڈورڈ بونفس (Edouard Benfous) فرانس کے رسالہ "Revue politique et parlementaire" کی اشاعت ستمبر گذشتہ میں لکھتا ہے "اب یہ بات ڈھکی چھپی نہیں رہی ہے کہ شرق ادنیٰ کی عام بیداری امن کے لیے سخت خطرناک ثابت ہو رہی ہے اور ڈکٹیٹر شپ اور جمہوریت کی آویزش نے اس خطرہ کو اور زیادہ قوی کر دیا ہے۔ اس بیداری سے شرق ادنیٰ میں ایسی بارود تیار ہو رہی ہے کہ ذرا آگ لگتے ہی وہ شرق ادنیٰ کی بڑی بڑی اجنبی حکومتوں کو بھک سے اڑا دیگی"۔

ایک اور انشا پرداز مری ٹیٹوس (Mourry Titus) اپنی کتاب "The Young Muslim looks at life" میں لکھتا ہے "عہد حاضر میں عرب اور اسلام کی بیداری ہماری توجہات کی سب سے زیادہ مستحق ہے۔ اس بیداری کی روحانی حیثیت سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس وقت عرب و اسلام کی تمام روحانی طاقتیں مغرب کے خلاف ایک محاذ پر جمع ہو رہی ہیں جو ایک عظیم الشان انقلاب کی خبر دیتی ہیں مستقبل میں اس بیداری کے نتائج بہت اہم ثابت ہونگے"۔

لطائفِ ادبیہ

حدیثِ محبت

(از حضرت نہال سیوہاروی)

خوشا وسعتِ بیکرانِ محبت! دو عالم میں کیا ایک جہانِ محبت
گذرتے ہیں بے مہر سب قافلے اب کہیں لُٹ گیا کاروانِ محبت
فسردہ یہ دنیا کے حادث ہی مُطرب سُنا نغمۂ جاودانِ محبت
سمجھ لو کہ ہے خاتمے پر یہ دنیا اگر مٹ گیا ہے نشانِ محبت
محبت سے کیا واسطہ فلسفی کو نہ سمجھا، نہ سمجھے زبانِ محبت
میں کیوں جبہ فرسائے دیر و حرم ہوں مرا قبلہ ہے آستانِ محبت
کدھر ہے کدھر میری دنیائے رنگیں کہاں ہے کہاں ہے وہ جانِ محبت
محبت کی یہ وسعتیں اللہ اللہ ہر اک ذرہ ہے اک جہانِ محبت
ازل اک محبت کا آغازِ رنگیں ابد منتہائے زمانِ محبت
دیے جائیگی زندگی ساتھ جب تک کہے جاؤنگا داستانِ محبت
وہ دورِ بلندی بھی ہے آنے والا بنیگی زمیں آسمانِ محبت

نہالِ خزاں دیدہ گرمِ فغاں ہے
وہی شاعرِ نوجوانِ محبت

تجلیاتِ اُفق

از جناب مولوی میر اُفق صاحب کاظمی امروہی

جو پائمالِ ستمہائے بیحجاب نہیں | وہ عشق حسن کی دنیا میں کامیاب نہیں
سہی کہ حسن کی فطرت میں اضطراب نہیں | جبھی کہ عشق کی طینت میں انقلاب نہیں
نگاہِ عشق سوئے حسن اک گناہ سہی | مگر گناہ یہ مستوجب عذاب نہیں
بروئے کار نہ آئی کوئی مثالِ وفا | جہاں میں جس کی ہو تعبیر یہ وہ خواب نہیں
جنونِ شوق کی آوارگی معاذ اللہ | کہیں سکونِ دلِ خانماں خراب نہیں
تری نگاہ نے پھر دی خبر ہو کوئی تجلی | بلا سبب تو مری دل کا اضطراب نہیں
صد انقلاب در آغوش ہے ہر آنِ حیات | تری نگاہ کو احساسِ انقلاب نہیں
ملے وہ مجھ کو تری نازشِ جفا کے مزے | کہ آرزوئے وفا دل میں باریاب نہیں
جس انقلاب میں بدلے نہ سیرتِ عالم | وہ انقلاب حقیقت میں انقلاب نہیں
نظر کو خیرہ نہ کردے فروغِ قصرِ حیات | یہ جز تصورِ یک خیمۂ حباب نہیں

اُفق کی تشنگیِ شوق کیا بجھے اس سے
کہ بحرِ دہر بجز موجۂ سراب نہیں

شئونِ علمیہ

نمونیہ کا کامیاب علاج

ڈاکٹر لانگ نے جو امریکہ کی ایک طبی یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں حال ہی میں بتایا ہے کہ نمونیہ کا مریض اگر مرض کے پہلے ہی دن ڈاکٹر کی طرف رجوع کرے اور وہ "سلفا پیراڈین" اس کو استعمال کرائے تو بہت کچھ فائدہ کی توقع ہو سکتی ہے۔ ڈاکٹر موصوف کا بیان ہے "گونز ہکنز" کے شفاخانوں میں انہوں نے نمونیہ کے مریضوں پر اس دوا کا تجربہ کیا تو انہیں اس میں ۹۰ فیصدی سے زیادہ کامیابی ہوئی۔

یہی ڈاکٹر کہتا ہے کہ نمونیہ میں مخصوص مارکبین بھی مفید ہوتا ہے لیکن مریض کے حالات کے مطابق کبھی فقط ما، ابجن، اور کبھی ما، ابجن اور سلفا پیراڈین کے ساتھ سوڈیم کا اضافہ کر کے دینا چاہیے بڑی مشکل یہ ہے کہ مریض کو پہلے دن نمونیہ کی خبر بھی نہیں ہوتی، پھر جب مرض سرایت کر جاتا ہے تو وہ علاج کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اگر حملہ مرض کے پہلے دن ہی کسی قابل ڈاکٹر کی طرف رجوع کر کے سلفا پیراڈین استعمال کرایا جائے تو ۱۰۰ فیصدی کامیابی کی قوی توقع ہے۔

مختلف حکومتوں میں موٹر کاروں کی فراوانی

سالِ گذشتہ تمام دنیا میں جس کثرت سے موٹر کاریں (Automobiles) تیار ہوئی ہیں اُن کا اندازہ اعداد ذیل سے ہوگا۔

ولایات متحدہ امریکہ	۲۴۸۹۶۳۵
برطانیہ عظمیٰ	۴۴۷۵۶۱
جرمنی	۳۲۸۰۰۰
فرانس	۲۲۰۳۴۳
روس	۲۸۵۰۰۰

سورج اور چاند گرہن کے متعلق بعض عجیب باتیں

سورج کرۂ ارض کی کسی ایک جہت سے ڈیڑھ سال میں گرہن ہوتا ہے۔ اس لیے بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ گرہن صاف طور پر لوگوں کو نظر آسکے۔

سب سے پہلا سورج گرہن جس کا تاریخ میں پتہ ملتا ہے وہ ہے جس کا چینیوں نے ۲۱۵۸ سال قبل مسیح مشاہدہ کیا تھا چین کے شہنشاہ ہینڈاگ نے دو ماہرین فلکیات کو محض اس جرم میں قتل کرادیا کہ انہوں نے پہلے سے اس سورج گرہن کے متعلق کوئی خبر نہیں دی تھی۔ ازمنۂ قدیم میں فلکی رصدگاہوں کے مشابہ چینیوں کے پاس کچھ آلات تھے جن پر بعض ماہرین فلکیات مامور ہوتے تھے کہ وہ اُن کے ذریعہ ستاروں کی حرکات معلوم کرتے رہیں۔ اور جو اہم واقعات دنیا میں پیش آنے والے ہوں اُن کے متعلق پہلے سے پیش گوئی کردیں۔

۴۱۳ سنہ قبل مسیح جو چاند گرہن ہوا تھا اُس نے تاریخ کو مکمل طور پر بدل دیا۔ اس چاند گرہن کو دیکھ کر یونانیوں نے اپنے دشمن سیراکوز پر حملہ ستائیس دن موخر کردیا۔ اس اثنا میں ان لوگوں نے مکمل تیاری کرکے اس زور کا حملہ کیا کہ یونانیوں کے چھکے چھڑا دیے۔

دل کی حرکتیں اور اُن کا شمار

اکثر حالات میں حیوان کی جسامت اور اُس کے قلب کی حرکات میں تناسب عکسی پایا جاتا ہے یعنی حیوان جس قدر زیادہ موٹا ہوگا اُس کا دل اُسی قدر بطی الحرکت ہوگا۔ اور جتنا دبلا ہوگا اُس کے دل کی حرکت اتنی ہی تیز ہوگی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ چڑیا کے دل کی حرکت ایک ہزار ضربات فی منٹ کے حساب سے اور ہاتھی کے دل کی حرکت پچیس ضربات فی منٹ کے حساب سے ہوتی ہے۔ انسان کا حال بھی یہی ہے۔ چنانچہ چھوٹے بچے کے قلب کی حرکت فی منٹ ۱۳۰ اسی ۱۴۰ تک ہوتی ہے۔ پھر امتداد عمر کے ساتھ اس رفتار میں کمی واقع ہوتی ہے یہاں تک کہ سن کہولت میں ساٹھ اور پچھتر ضربات فی منٹ کے حساب سے دل کی حرکت ہونے لگتی ہے۔

دل کی حرکت شمار کرنے کی تاریخ حضرت مسیحؑ سے تین سو سال قبل سے شروع ہوتی ہے جبکہ "ہیروفیلس" نے جو اسکندریہ کا طبیب تھا ایک آبی گھڑی ایجاد کی تھی۔ اور اُس کے ذریعہ وہ قلب کی حرکات وضربات کا شمار کرلیتا تھا۔

شادی سے قبل ڈاکٹری سرٹیفکٹ

حال میں فرانس کے تین مشہور ڈاکٹروں سے سوال کیا گیا تھا کہ کیا ہر نوجوان لڑکے اور لڑکی کے لیے یہ ضروری ہونا چاہیے کہ وہ اپنی صحت کے متعلق ایک ڈاکٹری سرٹیفکٹ حاصل کرے؟ اور اگر ایسا کیا جائے تو کیا اس انتظام سے سوسائٹی کی فلاح وبہبود کی توقع کی جاسکتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں تینوں ڈاکٹروں نے جو اپنی رائے ظاہر کی ہے اُس کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:-

مشہور ڈاکٹر ہیو کہتا ہے "میرے نزدیک اس انتظام میں سب سے بڑی مشکل اخلاقی ہے جو مرد مریض ہونے کے باوجود کسی عورت سے شادی کرنا چاہتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ وہ بدترین قسم کا رذیل انسان ہے اور ایسے شخص سے ذرا مستبعد نہیں کہ وہ اپنی خواہش کے ساز کو مضراب تکمیل سے ہم آہنگ کرنے کے لیے کسی ڈاکٹر کو گراں قدر رشوت دے کر جھوٹا اور غلط سرٹیفکیٹ حاصل کرلے۔ اس بنا پر بیمار مردوں اور عورتوں کی شادی سے جو خطرات پیدا ہوتے ہیں اُن کے انسداد کی صورت بجز اس کے کچھ نہیں ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کی اخلاقی تربیت کی جائے اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں متواتر لکچروں کے ذریعہ اُن میں ایسی اخلاقی جرأت پیدا کی جائے کہ وہ بیماری کی حالت میں شادی کرکے اپنے رفیق حیات کی زندگی کو اجیرن بنانے کی جرأت نہ کریں۔

ڈاکٹر ریموزا نے جواب دیا:۔

میری رائے میں اس انتظام میں چند در چند دقتیں اور مشکلیں ہیں۔ اس میں مالی خرچ بھی بہت زیادہ ہے اور کڑی نگرانی کی بھی ضرورت ہے۔ اس بنا پر میرے نزدیک زیادہ بہتر یہ ہے کہ قانونی شکل دینے کے بجائے اخبارات اور عام سوسائٹیوں کے ذریعہ لوگوں کو آمادہ کیا جائے کہ وہ شادی سے قبل خود بخود اپنے فیملی ڈاکٹر سے ایک سرٹیفکیٹ حاصل کرلیا کریں جبری قانون بنانے سے دھوکہ فریب اور ڈاکٹروں کی رشوت ستانی کی گرم بازاری کا اندیشہ ہے"

ڈاکٹر شارل ہیجر یہ کہتا ہے۔

اگر ہم نے اس نظام کو نافذ کردیا تو اس میں شک نہیں بنی نوع انسان کو ایک عظیم مصیبت سے نجات دلادینگے۔ اس نظام کے جاری کرنے میں دھوکہ دہی اور فریب کا امکان بہت زیادہ ہے، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس نظام کو قانونی جامہ پہنا دینے سے اس کے نقصانات منافع اور فوائد سے کم ہونگے اور بڑی حد تک ہمارے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی زندگیاں تباہ ہونے

تنقید و تبصرہ

رسالۂ دینیات - از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی سائز ۱۸×۲۲ ضخامت ۱۳۶ صفحات طباعت وکتابت بہتر قیمت ۱۰ / ملنے کا پتہ :- دفتر رسالہ "ترجمان القرآن ملتان روڈ لاہور۔

اس رسالہ کا پہلا اڈیشن سرکار آصفیہ کے محکمۂ تعلیمات نے جماعت دہم کے لئے شریکِ نصاب کرلیا تھا۔ اب دوسرا اڈیشن ضروری حذف و اضافہ کے ساتھ شائع ہوا ہے جو ہم کو تبصرہ کے لئے موصول ہوا ہے۔

عموماً اسکولوں اور کالجوں میں دینیات کے جو رسالے پڑھائے جاتے ہیں اُن میں زیادہ تر فقہی مسائل ہوتے ہیں اور پھر اندازِ بیان بھی دل نشین اور سُلجھا ہوا نہیں ہوتا، حالانکہ اولین ضرورت یہ ہے کہ مسلمان طلبہ کو اسلام کے اصول اعتقاد و عمل عقلی استدلال کے ساتھ سمجھائے اور پڑھائے جائیں تاکہ اُن کا ایمان پختہ اور اعتقاد قوی ہو جس پر تمام اعمال صالحہ کی بُنیاد ہے

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کو دل نشین و شگفتہ انداز میں مذہبی مسائل لکھنے کا خاص سلیقہ ہے اور آپ ترجمان القرآن میں اسلامی عقائد و اصول۔ اور اسلامی تہذیب و معاشرت پر جو مضامین لکھ چکے ہیں اُنھوں نے بیشتر نوجوانوں کی ذہنیتوں میں تبدیلی پیدا کر کے اسلام کی مستحسن خدمت انجام دی ہے یہ رسالہ بھی آپ نے اس قسم کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر تصنیف کیا ہے۔ جو موضوع کی وسعت کے لحاظ سے اگرچہ بہت مختصر ہے تاہم افادہ کے اعتبار سے قدر و تحسین کے لائق ہے۔ رسالہ سات ابواب پر تقسیم ہے۔ ہر باب میں مختلف ذیلی عنوانات پر گفتگو کی گئی ہے۔ شروع کے چار ابواب میں اسلام، ایمان و اطاعت۔ نبوت اور ایمان مفصل کی تشریح کی گئی ہے۔ آخر کے تین ابواب میں عبادت، شریعت کے

احکام۔ اور دین و شریعت پر تشفی بخش کلام کیا گیا ہے۔ زبان شگفتہ اور سلیس۔ طرز بیان سُلجھا ہوا اور مدلل اور معلومات مستند و صحیح ہیں ہم اسلامی اسکولوں اور کالجوں سے پُر زور سفارش کرتے ہیں کہ وہ اس رسالہ کو شریک نصاب کر کے مسلمان طلبار کو اس سے مستفید ہونے کا موقع عنایت کریں تاکہ اُن کے عقائد درست ہوں اور ایمان میں پختگی پیدا ہو اور دینیات پڑھنے کا صحیح فائدہ انہیں حاصل ہوسکے۔

ہندوستان کی صنعت اور تجارت از مولانا منت اللہ رحمانی ام۔ ال۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ کتابت طباعت عمدہ کاغذ چکنا اور سفید قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ سلفیہ مونگیر (بہار)

مصنف نے اس کتاب میں اُن معلومات کو یکجا کر دیا ہے جو ہندوستان کی صنعت و تجارت سے متعلق اُنھوں نے مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی سیاسی یادداشتوں سے بزمانۂ طالب علمی دیوبند میں اور جو یہاں سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد مختلف ذرائع و وسائل سے فراہم کی تھیں۔ خود فاضل مصنف کے بقول ابھی ان معلومات میں اضافہ کی اور گنجائش ہے۔ تاہم کتاب اپنی موجودہ صورت و شکل میں بھی نہایت مفید پُراز معلومات اور ہندوستان کے حکومت پرست طبقہ کی آنکھیں کھول دینے اور بے خبر ہندوستانیوں میں سیاسی شعور پیدا کر دینے والی ہے۔

اس کتاب میں پہلے ہندوستان کی زمانہ قدیم کی صنعت و تجارت اور اُس کے بعد مسلمان بادشاہوں کے زمانہ میں یہاں کی صنعت و تجارت کا بیان کیا گیا ہے۔ پھر انگریزوں سے پہلے ہندوستان کی جو مختلف صنعتیں تھیں اُن کو متعدد عنوانات کے ماتحت لکھا ہے۔ مثلاً لوہے کا کام۔ جہاز سازی۔ نیل اور دوسرے رنگ کی صنعت تیل عطر۔ ہاتھی دانت وغیرہ کی صنعتیں۔

صنعت کے بعد تجارت سے متعلق بحثیں ہیں اور ان کو بھی مختلف عنوانات کے ذیل میں تفصیل

کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے۔ زبان صاف ستھری اور انداز بیان سنجیدہ و متین ہے۔ معلومات زیادہ تر خود انگریز مصنفوں کی تصنیفات و تقاریر اور سرکاری و اخباری رپورٹوں سے ماخوذ ہیں لیکن اچھا ہوتا اگر لائق مصنف کتابوں کے نام کے ساتھ صفحات کا حوالہ بھی دیدیتے کہ اس سے کتاب کا افادہ کامل اور وقعت زیادہ ہو جاتی ہے۔

کتاب اس لائق ہے کہ ہندوستان کا ہر لکھا پڑھا آدمی، ہندو ہو یا مسلمان اس کا بغور مطالعہ کرے اور اپنے ماضی کے آئینہ میں حال کے بدنما چہرہ کو دیکھ کر شرمائے ممکن ہو اس کے عرق انفعال کے سیال قطرے حکومت کی آتش استبداد کو بجھانے میں کامیاب ہو جائیں اور ہندوستان کی عظمت رفتہ کا مہر درخشاں پھر ہمالیہ کی برفانی چوٹیوں سے ضوفشاں و نورگستر نظر آ جائے۔

حرف وحکایت۔ از حضرت جوش ملیح آبادی سائز ۲۷×۱۷/۸ ضخامت ۲۴۸ صفحات کتابت طباعت دیدہ زیب، کاغذ عمدہ چکنا قیمت مجلد عہ/ ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ رشیدیہ اُردو بازار جامع مسجد دہلی

جناب جوش ملیح آبادی عہد حاضر میں ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر ہیں، آپ کے کلام میں قاآنی کی روانی، ٹینی سن کا جوش و خروش، اور شیلے اور کیٹس کی غزلیت پائی جاتی ہے۔ دو چیزیں شاعری کی جان ہیں۔ حسن تخیل۔ اور حسن محاکات جوش صاحب کے کلام میں دونوں چیزیں بدرجہ اتم موجود ہیں اور یہی وجہ ہے کہ نوجوانوں میں اُن کا کلام بہت مقبول و معروف ہے۔ آپ کے کلام کے متعدد مجموعے شائع ہو کر ارباب ذوق سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں۔ اب دہلی اُردو بازار کے کتب خانہ رشیدیہ نے کلام جوش کے چند مجموعوں کو آب و تاب کے ساتھ شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ اس وقت تک ہم کو دو مجموعے ریویو کے لئے وصول ہو چکے ہیں۔ ایک حرف وحکایت" دوسرا "فکر و نشاط" بقیہ دو مجموعہائے کلام یعنی "شعلہ و شبنم" اور "نقش و نگار" زیر طبع ہیں۔ توقع ہے کہ جوانی کے آخر تک

یہ دونوں بھی منصۂ شہود پر آجائیں گے۔

حرف و حکایت میں مختلف عنوانات پر ۴۲ نظمیں ہیں، ہر ایک نظم شاعر کے جوشِ بیان۔ سوز و گداز طبع۔ قدرتِ کلام۔ اور بلند پروازیٔ تخیل کی آئینہ دار ہے۔ شائقانِ ادب کو اس کی قدر کرنی چاہئے کہ اگر آج نہیں تو کل یہ کلام نوادرِ روزگار میں داخل ہو کر "قدر دیوانم گیتی بعد من خواہد شدن" کا مصداق ہو جائے گا۔

فکر و نشاط۔ از جناب جوش ملیح آبادی سائز $\frac{20\times 17}{8}$ ضخامت ۱۵۰ صفحات کتابت و طباعت دیدہ زیب کاغذ عمدہ قیمت مجلد ۲ ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ رشیدیہ اُردو بازار جامع مسجد دہلی۔

اس مجموعہ میں ۲۸ نظمیں شامل ہیں جن میں نیچرل ادبی، معاشرتی اور سیاسی غرض ہر طرح کی نظمیں ہیں۔ چند ماہ ہوئے انگریزی کے اخبار اسٹیٹسمین نے اردو شاعری پر ایک آرٹیکل شائع کیا تھا۔ جس میں جوش کو "شاعرِ انقلاب" کہا گیا تھا۔ اس پر علیگڑھ کے ایک صاحب برہم ہو گئے اور انہوں نے لکھا کہ جوش کے کلام میں سطحیت پائی جاتی ہے۔ اور اُس میں اقبال کی سی دقتِ نظر، عمق اور گہرائی نہیں ہے"۔ ہماری رائے میں کسی شاعر کے انقلابی ہونے کے لئے زیادہ عمیق اور فلسفیانہ تخیل کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ وہ زندگی کی پیش پا افتادہ حقیقتوں کو اپنے بلند تخیل کا رنگ دے کر ایسے موثر انداز میں بیان کرے کہ سننے والے پر ایک عالمِ حیرت طاری ہو جائے۔ اور کیف و اثر میں ڈوب کر وہ بھی شاعر کی ہمنوائی کرنے لگے۔ اس معیار پر جوش کے کلام کو پرکھا جائے تو وہ بالکل پورا اُترتا ہے۔ اور اسی بنا پر وہ اپنی بدمستی و سرشاری کی دنیا میں مذہب سے متعلق جو بعض باتیں کہہ گزرتے ہیں ہم اُن کو بہت خطرہ کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ہم جوش صاحب سے درخواست کریں گے کہ وہ اپنی شاعری سے جو انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں اُس کے لئے ضروری نہیں کہ مذہب اور اخلاق کے مسلمہ ضوابط کے ساتھ تمسخر بھی کیا جائے۔

بہرحال شاعری کے اعتبار سے یہ مجموعہ بھی کامیاب ہے اُردو شاعری سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو کتب خانہ رشیدیہ کا شکرگذار ہونا چاہئے کہ اُنھوں نے کلام جوشؔ کے مجموعوں کو از سرِنو اہتمام کے ساتھ شائع کرکے اُن کو ان سے مستفید ہونے کا موقع بہم پہونچادیا۔ دونوں کتابوں کے آغاز میں جوشؔ صاحب کا نوٹ بھی ہے۔

ناسورِ غم: یہ ایک مرثیہ ہے جو مولانا سید حبیب احمد صاحب اُفقؔ کاظمی امروہی نے علامہ اقبال مرحوم کی وفات پر قلم بند کیا تھا جو بہت ہی درد انگیز ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ شاعر مشرق کے انتقالِ پُر ملال پر شاعرِ اسلام مولانا اُفقؔ صاحب کا مرثیہ قابلِ مطالعہ چیز ہے۔ اس میں غازی مصطفےٰ کمال اور مولانا شوکت علی صاحب کی تاریخہائے وفات بھی درج کردی گئی ہیں۔ دو صفحوں میں ڈاکٹر سید نجم الدین احمد صاحب جعفری نے مقدمہ تحریر فرمایا ہے۔ جس میں وہ لکھتے ہیں کہ "مرثیہ پڑھتے پڑھتے یہ ناممکن ہوجاتا ہے کہ قارئین کے دل پر علامہ اقبال کی عظمت کا سکہ نہ بیٹھ جائے اور ان کی وفات کے نقصان سے ٹھیس نہ لگے"

کاغذ کتابت طباعت معمولی صفحات تقریباً ۱۶۔ سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ قیمت ایک آنہ

ملنے کا پتہ: "مکتبہ حبیبیہ" کنکوئی۔ امروہہ (یو۔پی)

ہمارا ماضی وحال" اور "اسلام آشوب"۔ کتابت، طباعت وکاغذ متوسط۔ تقطیع چھوٹی قیمت دونوں کی علیحدہ علیحدہ پانچ، پانچ پیسے۔ ملنے کا پتہ: "مکتبہ حبیبیہ" امروہہ (یو۔پی)

یہ دونوں کتابیں بھی حضرت میر اُفقؔ کاظمی امروہی کی دو بہترین نظمیں ہیں۔ میر صاحب موصوف اس دور میں "حالی اسکول" کے شاعر جلیل کی حیثیت سے کافی روشناس ہیں۔ ملک کے ممتاز رسائل و

اخبارات میں اُن کا کلام شائع ہوتا رہتا ہے۔ حالؔی کی طرح اُن کا موضوع سخن بھی زیادہ تر "اسلام" اور "مسلمان" ہی ہے۔

مسدس حالی کو اُردو شاعری میں جو قبول دوام حاصل ہوا اُس کی دیکھا دیکھی ہمارے اور شعرا کرام نے بھی مسلمانوں کی تباہی اور زبوں حالی کے مرثیے کہے، مگر وہ بات کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ "ہمارا ماضی وحال" اور "اسلام آشوب" بقول ڈاکٹر سید نجم الدین احمد جعفری "خواجہ حالی اور علامہ اقبال کے بیانات شعری کی صدائے بازگشت کی تکمیل" ہیں۔

"ہمارا ماضی وحال" ۳۲ بند کا مسدس اور "اسلام آشوب" ۵۰ بند کا مخمس ہے۔ دونوں کافی حد تک اثر انگیز و پُرسوز اور اسلامی درد ومحبت کے ترجمان ہیں، اُفق صاحب کی کہنہ مشقی، زبان کی سلاست، روانی اور پاکیزگی خیال نظموں کی کامیابی کی ضامن ہے۔

تذکرۂ عزیزیہ۔ از جناب مولوی قاضی بشیرالدین صاحب میرٹھی، قاضی شہر۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶ ضخامت ۱۲۰ صفحات۔ کتابت طباعت متوسط۔ کاغذ معمولی۔ قیمت ۸ ملنے کا پتہ: منیجر مطبع مجتبائی شہر میرٹھ۔

یہ رسالہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ کا تذکرہ ہے جس میں پہلے آپ کے نجی حالات یعنی پیدائش، بچپن، تعلیم وتربیت اور آپ کے اخلاق وصفات وغیرہ بیان کیے گئے ہیں۔ اور اسی سلسلہ میں چند دلچسپ و موعظت آفریں واقعات کا ذکر کیا گیا ہے۔ صفحہ ۵۰ سے آپ کے ملفوظات عالیہ وارشادات سامیہ کا بیان ہے جن میں مختلف علمی نکات تصوف کے رموز وحکم اور فقہ کے پیچیدہ مسائل شرح وبسط کے ساتھ مذکور ہیں۔ یہ حصہ کتاب کی جان ہے۔ علماء پر عام الزام ہے کہ اُنھوں نے انگریزی تعلیم کی مخالفت کر کے مسلمانوں کو ترقی کرنے کا موقع نہیں دیا لیکن اب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ الزام سراسر بے بنیاد ہے علماء نے انگریزی تہذیب وتمدن کی مخالفت کی تھی محض انگریزی زبان کے سیکھنے اور انگریزی وعلوم وفنون کے پڑھنے پڑھانے کو ناجائز نہیں کہا چنانچہ اس کتاب میں علم منطق اور انگریزی زبان وملازمت سے متعلق استفتا کے جواب میں حضرت شاہ صاحب کا جو ارشاد نقل کیا گیا ہے اس سے بھی اس کی قطعی تردید ہوتی ہے۔ کتاب دلچسپ مفید اور پڑھنے کے لائق ہے۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں میں خصوصیت سے اردو، انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بے رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندر تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ و قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انھوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدنِ جدید اور تہذیبِ نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اصلاحی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی معقول اور سنجیدہ تردید۔

(۹) علماء اور فارغ التحصیل طلبہ کے لیے ایسے شعبۂ تحریر و تقریر کا قیام بھی اس ادارہ کے مقاصد میں ہے جس کا نصاب موجودہ ضروریات کے تکفل کا پورا پورا آئینہ دار ہو۔

مختصر قواعد

[illegible] کر شامل ہے۔

Registered No. L 4305

(۲) الف:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسن خاص**:۔ جو حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہینگی، اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہینگے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ بُرہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ بُرہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا**:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر اُس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائینگی۔

چندۂ سالانہ رسالۂ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالۂ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

بُرہان

مُرتّب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی محققانہ کتاب

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت
حصہ اول

تالیف مولانا سعید احمد ایم اے اکبرآبادی

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اُس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے اُن تمام حربوں میں "سلیوری" کا مسئلہ بہت ہی مؤثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی فکر کے غلبہ کے باعث ہندستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء جدیدہ کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ے، غیر مجلد ۴ر

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

(تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رفیق اعزازی)

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کی تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دورحیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۵ قیمت غیر مجلد عا سنہری جلد ۴

بُرہان

جلد سوم — شمارہ ۲

جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ مطابق اگست ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ملّا ازم اور مولانا حسرت موہانی

مولانا حسرت موہانی ہندوستانی مسلمانوں کے محبوب اور مخلص رہنما ہیں کسی شخص کو اُن کی سیاسی رائے سے کتنا ہی اختلاف ہو لیکن وہ اُن کے جذبۂ ایثار و جفاکشی، اور خلوص و فداکاری سے انکار نہیں کرسکتا۔ جن لوگوں کو "چکّی کی مشقت" کے ساتھ حسرت کی "مشقِ سخن" کا علم ہے، وہ اُن کی دیانت پر شُبہ کرنے کی جسارت مشکل سے ہی کرسکتے ہیں۔ آپ ابھی انگلستان گئے تھے، چند ماہ کے قیام کے بعد ہندوستان کے لیے جو نئی سوغات لے کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ آپ اپنی متعدد تقریروں میں "ملّا ازم" کے ختم کردینے کا اعلان کرچکے ہیں، اور اس مقصد کے لیے آپ نے فرمایا ہے کہ وہ ایک باقاعدہ پروگرام بنائینگے، اور ملک کو اُس کے قبول کرنے کی دعوت دینگے۔

انگلستان سے واپسی کے بعد توقع تھی کہ مولانا موجودہ یورپ کی پیچیدہ سیاسیات پر بسط و تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالینگے، اپنے ذاتی مشاہدات بیان کرینگے، ان سیاسیات کا ہندوستان پر کیا اثر پڑنے والا ہے، اور ہندوستان کس طرح ان اثرات سے عہدہ برا ہوسکتا ہے۔ ان سوالات کا اطمینان بخش جواب دے کر ظلمتکدۂ ہند کے غریب مسلمانوں کے لیے کوئی "آب حیات" تجویز کرینگے۔

لیکن افسوس ہے کہ توقع کے خلاف ان سوالات میں سے کسی ایک بات کا بھی تشفی بخش جواب نہیں دیا گیا، اور عمیق غور وفکر کے بعد فرمایا بھی تو وہی جس کی تائید ہمارے پرجوش قائدین قوم اور اسلامی حقوق وکلچر کے دعیان صادق کر رہے ہیں۔ تعجب یہ ہے کہ مولانا نے یہ الفاظ کہتے وقت آئینہ میں اپنی صورت نہ دیکھ لی۔ ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ آج کل کی اصطلاح میں وہ خود بھی ایک "ملّا" سے کم نہیں ہیں۔

مسلمانانِ ہند کی بدنصیبی ہے کہ ہمارے زعمائے ملت جن کے اخلاص میں کسی کو شبہ نہیں ہوتا وہ بھی مسلمانوں کی ترقی اور اصلاح کے لیے کوئی قدم اُٹھاتے ہیں تو وہ تعمیری کی بجائے تخریبی ہی ہوتا ہے۔ انہیں تصویر کا صرف ایک ہی رُخ نظر آتا ہے۔ دوسرے رخ سے صرفِ نظر کرکے وہ ایک قطعی فیصلہ کر بیٹھتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ اُس کے دوررس اثرات کیا ہو سکتے ہیں اُن کی مثال اُس ناتجربہ کار ڈاکٹر یا جراح کی ہے جس نے آپریشن کا طریقہ تو معلوم کر لیا ہے، لیکن یہ نہیں سیکھا کہ آپریشن کس وقت اور کس چیز پر کرنا چاہیے۔

سوال یہ ہے کہ "ملّا ازم" سے آپ کی مُراد کیا ہے؟ اگر آپ کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس نے دین کی تعلیم حاصل کی ہے اور وہ علمار کی سی وضع قطع رکھتا ہے خواہ وہ علمارِ خیر میں داخل ہو یا علمارِ شر میں اُس کو بہرحال خدا کی اس وسیع سرزمین سے مٹ جانا چاہیے۔ اور کوئی شخص بھی ایسا نہ رہنا چاہیے جو قرآن وحدیث کو جانتا ہو، شرعی مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کی صلاحیت واستعداد رکھتا ہو اور اس بنا پر "مولوی" کہلاتا ہو۔ تو اس کے صاف معنیٰ یہ ہیں کہ آپ زبان سے "ملّا ازم" کہتے ہیں، لیکن درا صل آپ کی مُراد دین ومذہب، اُس کی تعلیمات اور اس کے مسائل و اصول ہیں۔ آپ "ملّا ازم" کو نہیں بلکہ دین کو مٹانا اور شریعت کا چراغ خود اپنی پھونکوں سے گل کرنا چاہتے ہیں

تمام مسلمانوں میں یہی ایک غریب طبقہ ہے جو علم دین پڑھتا پڑھاتا اور اُس کے لیے اپنی زندگی کے عیش و آرام کو قربان کرتا ہے، ورنہ انگریزی تعلیم یافتہ لوگوں کو اتنی فرصت کہاں کہ وہ خود علم دین کی تعلیم حاصل کریں، اور اُس کی حفاظت و بقا، نشر و اشاعت اور تبلیغ و توسیع کی خدمات انجام دیں اگر آپ کا مدعا یہ ہے تو آپ کو صاف صاف اس کا اعلان کر دینا چاہیے، تاکہ سیدھے سادے مسلمان دھوکے میں نہ رہیں اور سمجھ جائیں کہ آپ نے اُن کے ہاتھ میں جو کدال دی ہے اُس کی زد "ملاازم" پر نہیں بلکہ براہِ راست دین پر پڑنے والی ہے۔ پھر وہ اپنی راہ خود بخود متعین کریں گے من شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر۔

اگر آپ کی مُراد ملاازم سے یہ نہیں بلکہ مخصوص علمار سو ہیں، تو ہم آپ کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ علمار سو کے فتنہ و شر سے جس قدر ہم واقف ہیں آپ نہیں ہیں، اور اس لیے ہم ایک لمحہ کے لیے بھی اس طبقہ کی حمایت اور تائید نہیں کر سکتے۔ لیکن کوئی عملی اقدام کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ علمار سو کی تشخیص و تعیین کر دی جائے، اُن کے اوصاف و خصائص بیان کر دیے جائیں اور اُن کی علامتوں پر غور کر لیا جائے۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ کہیں آپ ہر اُس عالمِ دین کو علمارِ سو میں سے نہ سمجھ رہے ہوں جو کسی مسئلہ میں آپ کے ساتھ اختلاف رائے رکھتا ہو، اور اُس نے جس چیز کو قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنی بصیرت کے مطابق حق سمجھا ہو اُس کے لیے وہ ہر ممکن سے ممکن قربانی میں بھی دریغ نہ کرتا ہو۔ اگر واقعی ایسا ہے تو کہا جائیگا، آپ غلط راستہ پر ہیں۔ آپ میں خود قوت برداشت نہیں ہے اور آپ اپنے سوا ہر ایک شخص کو جو آپ سے اختلاف رائے رکھتا ہے باطل پرست سمجھتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اُس کے متعلق کسی غلط فہمی میں مبتلا ہوں یعنی علمار سو کے جو واقعی اوصاف ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ وہ فلاں شخص میں پائے جاتے ہیں اور اس بنا پر

آپ اس کو دشمن اسلام قرار دیتے ہیں لیکن اس مرحلہ پر ضروری ہے کہ آپ پہلے خود اس کے حالات کی تحقیق کرلیں محض سنی سنائی باتوں پر قناعت کرکے نہ بیٹھ جائیں کہ "ان بعض الظن اثم" پھر جب آپ کو تحقیق ہو جائے کہ واقعی آپ غلط فہمی میں نہیں ہیں، اور وہ شخص عالم دین ہو کر دنیوی عزت و وجاہت کی خاطر دین کے مقاصد کو پامال کرتا ہے، امرا اور روسا کے استرضا کے لیے قرآن کی آیتوں میں تاویلیں کرتا ہے اور اپنے ذاتی مفاد کو حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں کے جماعتی نقصان کی پروا نہیں کرتا۔ تو بے شبہ اب آپ کو حق ہے کہ اس کو عالم سو قرار دیں، اس کی شدید سے شدید مخالفت کریں اور اسے اور اس کے ساتھیوں کو صفحۂ ارض سے نیست و نابود کر دینے کی انتہائی کوشش کریں۔ اس وقت آپ کا بغض بغض فی اللہ ہوگا، اور یقیناً اس پر آپ کو خدائے جل و علا کی طرف سے اجر جزیل ملیگا۔

لیکن اس مرحلہ پر پہنچ کر آپ کو سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور کرنا ہوگا کہ ایسے شریر لوگوں کو مٹانے کی صورت کیا ہونی چاہیے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ علماء خیر جن کا وجود دین کے بقاء کے لیے ایسا ہی ضروری ہے جیسا دن کی روشنی کے لیے آفتاب کا وجود۔ وہ بھی اُن کی زد میں آجائیں اور پھر آپ کو "دراز دستیِ قاتل" کا شکوہ سنج ہونا پڑے۔ مولانا حسرت موہانی کو ہم جانتے ہیں نہایت راسخ العقیدہ مسلمان ہیں، نماز، روزہ کے پابند ہیں، متعدد حج کر آئے ہیں۔ وضع قطع بھی بالکل اسلامی رکھتے ہیں، اس لیے اُن کے اور اُن جیسے دوسرے مسلمانوں کے دل میں ایک لحظہ کے لیے بھی دین، یا علماء خیر کی مخالفت و عداوت کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا لیکن انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ آج ہندستان کے مختلف گوشوں سے جو "امنٹی ملا ازم" کے نام سے آوازیں اُٹھ رہی ہیں اُن میں خلوص و دیانتداری اور للّٰہیت بالکل نہیں ہے۔ وہ عالم خیر یا عالم سو، کی تفریق نہیں کرتے۔ وہ جماعتِ علماء کے وجود

کو ہی نہ صرف غیر ضروری بلکہ نقصان رساں سمجھتے ہیں۔ وہ ایسے لوگوں کو دیکھنا نہیں چاہتے جو بات بات پر قال اللہ اور قال الرسول کہتے ہوں اور جو اپنی وضع قطع اور صورت شکل سے پرانے زمانہ کے مسلمان معلوم ہوتے ہیں۔ اگر مولانا حسرت موہانی ایسے مخلص قوم نے اس جماعت کا تعاون حاصل کر کے کوئی عملی قدم اٹھایا تو وہ یقیناً اسلام کے لیے، مسلمانوں کے لیے اور شریعت غرا کی عزت و حرمت کے لیے انتہائی مضرت رساں قدم ہوگا۔

اس گذارش کے بعد ہم پھر ایک مرتبہ علما، کرام سے یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ملک میں اس وقت اُن کے خلاف جو سازشیں ہو رہی ہیں اُن کو اس سے بے خبر نہ رہنا چاہیے۔ اُن سازشوں کا جواب بجز اس کے کچھ نہیں ہے کہ علما، اپنی اصلاح کر کے اپنے وجود کی ضرورت تسلیم کرائیں، اور یہ ثابت کر دیں کہ مسلمان جب تک مسلمان ہے ہر قسم کے دینی و دنیوی معاملہ میں اُن کی رہنمائی و پیشوائی کا محتاج ہے۔ ورنہ اگر جمود و خمود کا عالم یہی رہا، اور وقت ناشناسی کی مصیبت اسی طرح طاری رہی تو عجب نہیں کہ دشمنوں کی سازشیں کارگر ہو جائیں۔ اور پھر اسلام کا ایک صحیح منادی و مبلغ بھی کہیں ڈھونڈھنے سے دستیاب نہ ہو۔

اُٹھو وگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

جہاں تک روشن خیال علما، کا تعلق ہے ہم جانتے ہیں کہ وہ اب خود ان ضرورتوں کو محسوس کر رہے ہیں اور اُن کے مطابق اپنے متعلقہ مدارس میں اصلاحات نافذ کرنی چاہتے ہیں، لیکن دشواری یہ ہے کہ اس مقصد کے لیے جس ساز و سامان کی اور جتنے سرمایہ کی ضرورت ہے وہ ان کے پاس نہیں ہے۔ قوم کے پختہ ایمان متمول حضرات اگر مدارس عربیہ کو اپنی اصلاح یافتہ شکل کے ساتھ زندہ

دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور واقعی وہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ملک وملت کی اصلاح و فلاح کے لیے صحیح علماء کا وجود ضروری ہے، تو اُن کا فرض ہے کہ وہ علماء کی اس کارِ خیر میں بیش از بیش امداد کریں اگر بنارس کی ہندو یونیورسٹی گیارہ لاکھ روپیہ سالانہ خرچ کرسکتی ہے، اور تین لاکھ کے علاوہ جو اُسے گورنمنٹ سے بطور امداد ملتا ہے، آٹھ لاکھ روپیہ سالانہ کی فراہمی اس کیلئے خود ہندو قوم کرسکتی ہے تو کیا مسلمانوں کی ایک دینی مرکزی درسگاہ کے لیے مسلمان ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا بھی بندوبست نہیں کرسکتے۔

مرکزی سیرت کمیٹی پٹی

قاضی عبدالمجید صاحب قریشی کئی سال سے مرکزی سیرت کمیٹی کے نام سے ایک تحریک چلا رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مقدسہ اور درس قرآنی کے عنوان سے چھوٹے چھوٹے رسالے اور ٹریکٹ بھی شائع کرتے رہتے ہیں اور سال کے چند دنوں میں جا بجا سیرت کے جلسے منعقد کرانے کا اہتمام بھی کرتے ہیں۔ مسلمانوں کو اس گئی گذری حالت میں بھی تاجدار مدینہ روحی فداہ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ ایسی والہانہ عقیدت ہے کہ وہ ہر اُس تحریک پر جو آپ کے نام مبارک سے شروع کی جائے بے دریغ لبیک کہہ بیٹھتے اور اُس کا پُرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں چنانچہ اُنہوں نے قریشی صاحب کی اس تحریک میں بھی بڑی گرمجوشی کے ساتھ حصّہ لیا، اور اُس میں شریک ہونے کو اپنے لیے سرمایۂ سعادت جانا۔ یہی وجہ ہے کہ عام تحریکوں کی طرح اس تحریک کو تنگدستی و تہی دامنی کا شکوہ نہیں ہے، بلکہ اس کے نام سے قریشی صاحب کے پاس کثیر سرمایہ جمع ہے اور متعدد مکانات ہیں۔

شخصی اقتدار و زعامت میں جو نقصانات ہیں اُن سے محفوظ رہنے کے لیے ہی اسلام نے أمرهم شورىٰ بينهم کے مطابق مسلمانوں کے تمام اجتماعی کاموں کو جمہوری اصول پر چلانے

کی تاکید کی ہے۔ اس بنا پر خود پٹی اور باہر کے مسلمانوں کی مدت سے یہ خواہش تھی کہ اس مبارک تحریک اور اُس کے مالیہ کا نظم تنہا کسی ایک شخص کے ہاتھوں میں رہنے کے بجائے ایک بورڈ کے سپرد ہو جانا چاہیے جو ہندوستان کی سیرت کمیٹیوں کے منتخب مرکزی ارکان پر مشتمل ہو۔

اس سلسلہ میں چودھری عمر دین صاحب جو ایک مخلص اور دیندار مسلمان ہیں اور پٹی کے دوسرے ارباب خیر حضرات کی کوششوں سے آخر جون میں ہندوستان کے نامور علماء اور رہنمایانِ قوم کا ایک اہم اجتماع پٹی میں منعقد ہوا جس کے صدر شیخ حاجی رشید الدین صاحب رئیس اعظم میرٹھ تھے۔ جن علماء نے اس کانفرنس میں شرکت کی اُن میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

مولانا احمد علی صاحب امیر انجمن خدام الدین لاہور۔ مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اڈیٹر ترجمان القرآن مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی، رکن جمعیۃ علماء ہند۔ مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی صدر مجلس احرارِ اسلام ہند۔ مولانا عبدالحنان و شیخ رفیع الدین صاحب رکن مسلم لیگ میرٹھ۔

ملک برکت علی صاحب صدر مسلم لیگ پنجاب خود شریک نہیں ہو سکے، لیکن اُنھوں نے بھی اس کانفرنس کی حمایت کا اعلان کیا۔

کانفرنس کے ارباب حل و عقد نے یہ یقین دلاتے ہوئے کہ ہمارا مقصد صرف اصلاحِ حال اور اس کام کے کرنیوالوں کے ہاتھ سے ہی صحیح تنظیم کرا دینا ہے۔ اصلاح کا ایک خاکہ مرتب کر کے قاضی عبدالمجید صاحب قریشی سے گفتگو کی ہے جس میں قریشی صاحب نے فرمایا کہ میں ایک ماہ کے اندر اپنا نظامنامہ مرتب کر کے شائع کر رہا ہوں آپ یہ خاکہ مجھے دیدیجیے، میں اپنے رفقاء سے دریافت کرلونگا، جو کچھ طے ہوگا، آپ کو اُس سے مطلع کر دونگا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہوا ہے کانفرنس کی نظر میں حالات بہت زیادہ اصلاح طلب ہیں اور اس بنا پر ہی مسلم لیگ، جمعیۃ علماء، مجلس احرار اور دوسرے ارباب علم و قلم نے اس طرف توجہ کی ہے۔ قاضی صاحب کو چاہیے کہ کانفرنس نے جو ایک عارضی بورڈ بنالیا ہے اُس کے ساتھ تعاون کرکے سیرت جیسی تحریک کو محفوظ و مامون بنیادوں پر قائم کر دیں

تدوینِ حدیث

گذشتہ بحث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ قرآن مجید کے فہم میں حدیث سے مدد لینا ناگزیر ہے اب ہم تدوین و صحت حدیث پر ایک تاریخی نظر ڈال کر بتانا چاہتے ہیں کہ روایت، اسناد اور درایت کے لحاظ سے حدیث کا مرتبہ کس قدر بلند ہے، تاکہ منکرین حدیث کو اپنے دلائل پر غور کرنے کا موقع ملے۔

عہدِ نبوت اور تدوینِ حدیث یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حدیث لکھنے کا اتنا اہتمام نہیں کیا گیا جتنا کہ قرآن مجید کے لکھنے کا کیا گیا، بلکہ بعض احادیث سے یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کتابت حدیث کی ممانعت کر رکھی تھی۔ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لا تکتبوا عنی، ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ۔ وحدثوا عنی فلا حرج۔ ومن کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار۔	تم میری احادیث نہ لکھو اور جو شخص قرآن کے علاوہ میری حدیث لکھتا ہو اس کو چاہیے کہ اُسے مٹا دے لیکن میری حدیث بیان کیا کرو، اس میں کچھ حرج نہیں ہے، اور جو شخص قصداً مجھ پر جھوٹ باندھے اُس کو اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنا لینا چاہیے۔

اس کے ساتھ ہی بعض روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض خاص خاص ارشاداتِ نبوی تھے جنہیں آپ نے خود قلمبند کرایا یا کسی نے انہیں قلمبند کرنا چاہا تو آپ نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی۔ حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ خزاعہ کے آدمیوں نے فتح مکہ کے سال بنو لیث کے کسی ایک آدمی کو اپنے ایک مقتول کے

بدلہ میں قتل کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ اپنی سواری پر سوار ہوئے اور حسب ذیل خطبہ ارشاد فرمایا:۔

"اللہ نے مکہ میں قتل کرنے کی ممانعت کر دی ہے اور مکہ پر رسول اللہ اور مومنین مسلط کر دیے گئے ہیں۔ یہ نہ مجھ سے قبل کسی کے لیے حلال تھا اور نہ میرے بعد کسی کے لیے حلال ہے۔ ہاں! یہ دن میں صرف ایک ساعت کے لیے حلال تھا لیکن اب اس وقت قتل و قتال حرام ہے۔ نہ تو یہاں کا کانٹا کاٹا جا سکتا ہے۔ اور نہ یہاں کے کسی درخت کو قطع کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ یہاں کوئی پڑی ہوئی چیز اٹھائی جا سکتی ہے۔ صرف وہ اٹھا سکتا ہے جس کی گم ہو گئی ہو اور وہ اسے ڈھونڈھنے نکلا ہو۔ اور جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا گیا ہو اس کو اختیار ہے، چاہے مقتول کے بدلہ میں دیت لے یا قصاص چاہتے ہیں ایک یمنی شخص آیا، اور اس نے عرض کیا "یا رسول اللہ میں لکھ لوں (یعنی آپ کا یہ خطبہ) آپ نے فرمایا" ابو فلاں کے لیے لکھ دو"[1]

محدثین نے ان دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح پیدا کی ہے کہ آپ نے جس زمانہ میں کتابت حدیث کی ممانعت فرمائی تھی، وہ نزول وحی کا زمانہ تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح حدیث کی کتابت کا بھی اہتمام کیا جاتا تو اندیشہ تھا کہ دونوں میں التباس واقع ہو جائے۔ پھر جب التباس کا اندیشہ جاتا رہا تو آپ نے لکھنے کی اجازت دیدی۔ بہر حال یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں آپ کے اقوال و افعال کو قلمبند کرنے کا اہتمام نہیں تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد صحابہ کرام کے پاس بجز قرآن کے کوئی دوسرا صحیفہ نہیں تھا کسی ضرورت کے وقت اگر وہ کوئی حدیث بیان بھی کرتے تھے تو اپنے حافظہ سے بیان کرتے تھے۔

روایت حدیث میں صحابہ کی احتیاط معلوم ہوتا ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی بعض منافق

[1] بخاری کتاب الدیات۔ باب من قُتِلَ لہٗ قتیلٌ فھو بخیر النظرین۔

مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے لیے احادیث از خود وضع کرتے تھے اور انہیں آپ کی طرف منسوب کردیتے تھے جیسا کہ آپ کے ارشاد من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہٗ من النار سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام روایت حدیث میں حد درجہ احتیاط سے کام لیتے تھے۔ وہ اول تو کثرتِ روایت کو ہی برا جانتے تھے جیسا کہ مسلمانوں کا ایک لشکر عراق کی طرف روانہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے انہیں خطاب کرکے فرمایا:-

جوّدوا القرآن واقلوا الروایۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	قرآن خوب اچھی طرح پڑھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کم کرو۔

حضرت ابوبکر صدیق نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد لوگوں کو جمع کیا اور فرمایا "تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی احادیث بیان کرتے ہو جن میں تم خود مختلف ہوتے ہو۔ تمہارے بعد جو لوگ آئینگے وہ اس سے بھی زیادہ اختلاف کرینگے۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مت بیان کرو۔ اور تم سے کوئی بات دریافت کی جائے تو کہو "ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے۔ اس کے حلال کو ہی حلال اور اس کے حرام کو حرام سمجھو۔[۲]"

علامہ ذہبی نے اس روایت کو مرسل بتاکر ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس کا مقصد بجز اس کے کچھ نہیں ہے کہ حضرت ابوبکر روایت میں حد سے زیادہ تثبت اور احتیاط مرعی رکھتے تھے۔ کسی حدیث کی صحت متیقن ہوجاتی تو وہ اس پر سختی کے ساتھ عمل کرتے لیکن عمل سے قبل پہلے اس کی جانچ پڑتال خوب اچھی طرح کرلیتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت ابوبکر کو نانی کے حصۂ میراث کے تعین کرنے میں تامل تھا۔ مغیرہ ابن شعبہ نے فرمایا "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سامنے نانی کو چھٹا حصہ دلوایا ہے"۔ حضرت ابوبکر نے پوچھا اس امر میں تمہارا کوئی شاہد ہے؟ محمد بن مسلمہ نے شہادت

[۱] جامع بیان العلم القرطبی [۲] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳

دی کہ اس میرے سامنے رسول اللہ نے ایک نانی کو چھٹا حصہ دلایا تھا۔[1] صحیح بخاری و مسلم میں حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ ہم ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ابو موسیٰ گھبرائے ہوئے آئے لوگوں نے پوچھا کیا بات ہے؟ بولے "حضرت عمر نے مجھ کو بلایا تھا میں اُن کے پاس گیا، دروازہ پر تین مرتبہ اذن طلب کیا لیکن جب اجازت نہیں ملی تو واپس چلا آیا۔ حضرت عمر نے اس واقعہ کے بعد کی ملاقات میں دریافت کیا "تم آئے نہیں؟" میں نے کہا "میں آپ کے دروازہ پر حاضر ہوا تھا تین مرتبہ دستک دی جب جواب نہیں ملا تو واپس چلا آیا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "تم میں سے کوئی شخص کسی کے مکان پر جا کر تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اُس کو جواب نہ ملے تو اُسے واپس آجانا چاہیے" حضرت عمر یہ سُن کر بولے " اس پر اپنا کوئی گواہ لے کر آؤ" اہل مجلس نے یہ واقعہ سُننے کے بعد کہا " ہمارا سب سے چھوٹا آدمی اس کی شہادت دیگا۔ چنانچہ میں اُٹھا اور حضرت عمر کے سامنے حاضر ہو کر شہادت دی" حضرت عمر بولے " ابو موسیٰ! میں تم کو متہم نہیں کرتا (یعنی ناقابلِ اعتبار نہیں سمجھتا) لیکن یہ معاملہ حدیث کا تھا، اس لیے گواہ کی ضرورت تھی"[2]

مسور بن مخرمہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے ایک مرتبہ سقط کے بارہ میں مشورہ کیا۔ مغیرہ بولے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لونڈی سے متعلق یہ فیصلہ کیا ہے۔ حضرت عمرؓ بولے " اگر تم سچے ہو تو کوئی آدمی لاؤ جو اس سے واقف ہو" محمد بن مسلم نے شہادت دی کہ ہاں آنحضرتؐ نے ایسا فیصلہ کیا تھا۔[3]

ایک اور واقعہ اس سے بھی زیادہ صریح ہے حضرت عمرؓ نے مسجد کی توسیع کے لیے حضرت عباس سے زمین چاہی، اُنھوں نے انکار کر دیا، اور حدیث بیان کی کہ آپ زیادتی نہیں کر سکتے۔ حضرت عمر نے فرمایا اس پر گواہ پیش کرو ورنہ اچھا نہیں ہوگا" حضرتِ عباس نے ایک جماعتِ انصار سے اس کا ذکر کیا۔ انصار

[1] مستدرک حاکم و ابوداؤد باب میراث الجدۃ [2] صحیح بخاری باب التسلیم والاستیذان ثلاثاً۔ [3] ابوداؤد باب دیۃ الجنین۔

نے حضرت عمرؓ کے سامنے تصدیق کی کہ ہاں یہ حدیث صحیح ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

انی لم اتّھمک ولکنی احببت ان اتثبّت [1]

میں آپ کو ناقابل اعتبار نہیں جانتا لیکن چاہتا تھا کہ حدیث ثابت ہو جائے۔

حضرت علیؓ کا بھی معمول تھا کہ اُن کے سامنے کوئی شخص حدیث بیان کرتا تھا تو آپ اُس سے قسم لیتے تھے۔

اس احتیاط اور تشدد کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت معاویہ فرماتے تھے:۔

علیکم من الحدیث بما کان فی عھد عمر فانہ کان قد اخاف الناس فی حدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تم وہ حدیث لو جو حضرت عمرؓ کے عہد میں رائج تھیں کیونکہ انہوں نے لوگوں کو روایت حدیث سے خوف زدہ کر دیا تھا۔

اس احتیاط کے باوجود صحابہ کے عہد میں بھی حدیث کو مدون کرنے کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ ارادہ کیا تھا، لیکن ملکی انتظامات کی مصروفیتوں کی وجہ سے تکمیل نہ کر سکے۔

حافظ ذہبی نے حاکم سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس میں پانسو احادیث تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک شب حضرت عائشہؓ نے انہیں دیکھا کہ کرب و اضطراب سے کروٹیں بدل رہے ہیں۔ انہیں اس سے رنج ہوا۔ پوچھا "آپ کو کوئی تکلیف ہے؟" صبح ہوئی تو فرمایا "بیٹی! احادیث کا جو مجموعہ تمہارے پاس ہے ذرا اُسے لانا" حضرت عائشہؓ نے اُس کو پیش کیا۔ آپ نے آگ منگا کر اُسے جلا ڈالا۔ وجہ پوچھی گئی تو فرمایا "میں ڈرتا ہوں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں مر جاؤں اور یہ مجموعہ میرے پاس ہو۔ اور اس میں ایسے شخص کی احادیث بھی ہوں جن کو میں نے ثقہ سمجھا ہو اور دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہ ہوں تو اس کے نقل کی ذمہ داری مجھ پر ہی ہوگی۔ لیکن یہ روایت

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۸۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۔

صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ خود حافظ ذہبی اس کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ فھذا لا یصح (یہ روایت صحیح نہیں ہے[1])

بعض خاص صحیفے بُخاری کی ایک روایت سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر کے متعلق معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث کی کتابت کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ جو کثرت روایت میں مشہور تھے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بجز عبداللہ بن عمر کے مجھ سے زیادہ کوئی نہیں جانتا۔ وہ احادیث قلمبند کرتے تھے اور میں اُن کو زبانی یاد رکھتا تھا[2]۔ بعض حفاظ نے لکھا ہے کہ حضرت زید بن ثابت نے علم الفرائض میں کوئی کتاب لکھی تھی[3]۔ لیکن اصل یہ ہے کہ عہد صحابہ میں جن صحیفوں کا ذکر ملتا ہے وہ زیادہ تر زکوٰۃ وغیرہ کے خاص خاص احکام سے متعلق تھے۔ ورنہ پہلی صدی ہجری کے ختم تک نہ باقاعدہ تدوین حدیث کی طرف توجہ کی گئی اور نہ اس کا کہیں اہتمام کیا گیا۔ ابوجحیفہ سے روایت ہے کہ اُنھوں نے ایک مرتبہ حضرت علیؓ سے دریافت کیا:۔

ھل عندکم کتاب	کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے

فرمایا:۔

لا الّا کتاب اللہ او فھم اعطیہ رجل مسلم او ما فی ھذہ الصحیفۃ	نہیں صرف کتاب اللہ ہے یا وہ سمجھ جو کسی مسلمان کو عطا کی گئی ہو۔ یا وہ جو اس صحیفہ میں ہے۔

ابوجحیفہ نے پوچھا "اس میں کیا ہے؟ بولے" العقل وفکاک الاسیر ولا یقتل مسلم بکافر[4] یعنی دیت کے اور قیدی کو رہا کرانے کے احکام اور ایک یہ حکم کہ کوئی مسلمان کسی کافر کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے غرض کہ پہلی صدی ہجری تک یہی حال رہا[5]۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج اص ۵ [2] بخاری باب کتابۃ العلم [3] توجیہ النظر الیٰ اصول الاثر ص ۸۔ [4] بخاری باب کتابۃ العلم
[5] ادارۂ معارف اسلامیہ کے دوسرے اجلاس منعقدۂ لاہور میں ڈاکٹر زبیر صدیقی کلکتہ یونیورسٹی نے تدوین حدیث عہد نبوت میں کے عنوان سے انگریزی زبان میں ایک نہایت محققانہ اور قابل قدر مضمون پڑھا تھا۔ (بقیہ نوٹ دوسرے صفحہ پر)

تحریک تدوین حدیث جب عمر بن عبدالعزیز سریر آرائے خلافت ہوئے اور آپ نے دیکھا کہ جن بزرگوں کے سینوں میں اقوال وافعال نبوی کا ذخیرہ موجود ہے یکے بعد دیگرے اٹھتے چلے جارہے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ آنے والی نسلیں ان سرچشمہائے سعادت سے بالکل محروم رہ جائیں تو آپ نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث اور سنت آپ کو ملے اُس کو لکھ لیجیے" میں ڈرتا ہوں کہ کہیں علم مٹ نہ جائے اور علماء فنا نہ ہو جائیں۔ اور تم صرف وہی کہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے اور علم کو پھیلنا چاہیے۔ اور آپس میں مجالست کرو تاکہ جو شخص نہیں جانتا وہ بھی جان جائے[1]

یہ ابوبکر بن محمد انصار مدینہ میں سے تھے سلیمان بن عبدالملک اور عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے سنہ ۱۲۰ھ میں وفات پائی حضرت عمر بن عبدالعزیز سنہ ۹۹ھ سے رجب سنہ ۱۰۱ھ تک خلیفہ رہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تدوین حدیث کی تحریک سنہ ۱۰۰ھ کے لگ بھگ شروع ہو گئی تھی، لیکن افسوس ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی وفات کے باعث اس وقت بھی تدوین کا کام انجام نہیں پا سکا، یہی وجہ ہے کہ ابوبکر بن محمد کے مجموعۂ احادیث کے وجود کا پتہ اب تک کہیں نہیں مل سکا ہے، اور نہ جامعین حدیث میں سے کسی نے اس کا ذکر کیا ہے۔

اس بنا پر بعض مستشرقین نے اس روایت کو تسلیم کرنے سے بالکل انکار ہی کر دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ روایت سے صرف حضرت عمر بن عبدالعزیز کا جمع احادیث کی طرف متوجہ ہونا اور ابوبکر بن محمد کو اس کے لیے حکم کرنا ثابت ہوتا ہے۔ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حکم کی تعمیل میں احادیث جمع بھی کر دی گئی تھیں۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ اگر مسموم ہونے کے باعث حضرت عمر بن عبدالعزیز کی اچانک وفات نہ ہو جاتی

(بقیہ نوٹ صفحہ ۹۴) جو ادارہ کی رپورٹ میں شائع ہو چکا ہے۔ اس میں موصوف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ درحقیقت تدوین احادیث کا کام سرکار رسالتمآب کے عہد میں ہی شروع ہو گیا تھا لیکن افسوس ہے کہ ہم پورے مضمون کے ساتھ اتفاق نہیں کر سکتے۔ موصوف جن کو مجموعہائے احادیث کہتے ہیں وہ دراصل صحف تھے جن میں بعض خاص خاص احکام درج تھے۔

[1] بخاری کتاب العلم کیف یقبض العلم۔

تو آج ہمارے پاس سب سے قدیم مجموعۂ احادیث موجود ہوتا۔

درس حدیث

دوسری صدی ہجری کے نصف اول تک احادیث اسی طرح زبانی منتقل ہوتی رہیں۔ مدینہ، بصرہ، کوفہ اور شام میں درس حدیث کے مستقل مراکز قائم تھے جنہوں نے حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، نافع مولیٰ ابن عمرؓ، سعید بن جبیر، مجاہد بن جبیر، طاؤس بن کیسان، شہاب الدین زہری، امام نخعی وغیرہ ایسے ائمہ حدیث و اربابِ علم و فضل پیدا کیے۔

عہد بنی عباس میں تدوین حدیث کا آغاز

بنو عباس کے عہد حکومت میں جب علم و فن کا چرچا عام ہوا، اور علوم و فنون کی تدوین شروع ہوئی تو علماء اسلام نے سب سے پہلے مختلف شہروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور آپ کی سیرت مقدسہ مدون کرنے کی طرف توجہ مبذول کی چنانچہ مکہ میں ابن جریج المتوفی ۱۵۰ھ نے، مدینہ میں، محمد بن اسحٰق (۱۵۱ھ) اور امام مالک بن انس (۱۷۹ھ) نے، بصرہ میں، ربیع بن صبیح (۱۶۰ھ) سعید بن عروبہ (۱۵۶ھ) اور حماد بن سلمۃ (۱۷۶ھ) نے، کوفہ میں، سفیان الثوری (۱۶۱ھ) نے، شام میں امام اوزاعی (۱۵۶ھ) نے، یمن میں، معمر (۱۵۳ھ) نے، خراسان میں عبداللہ بن المبارک (۱۸۱ھ) نے۔ اور مصر میں لیث بن سعد (۱۷۵ھ) نے الگ الگ مجموعہائے حدیث مدون کیے۔ ابن جریج کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوگئی تھی اس لیے غالب یہ ہے کہ اس کار خیر میں سبقت کا سہرا انہیں کے سر ہوگا[1]۔

ان ائمۂ حدیث نے یہ مجموعے اس جذبہ کے ماتحت مرتب کیے تھے کہ علماء کرام فنا ہو رہے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ علم بھی بالکل فنا ہو جائے، اس لیے اُنہوں نے ان کتب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے ساتھ صحابۂ کرام کے اقوال اور تابعین کے فتاویٰ بھی شامل کر دیے۔ ان مجموعوں میں سے آج کل صرف موطا امام مالک پایا جاتا ہے۔ جس کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جامعین حدیث نے اقوال صحابہ کی حفاظت میں بھی وہی اہتمام کیا جو اُنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ

---

[1] ضحی الاسلام ج ۲ ص ۱۰۷۔

وسلم کے اقوال وافعال کی تدوین وحفاظت میں کیا تھا۔

دوسری صدی ہجری کے ختم پر بعض ائمہ کو خیال ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو اقوال صحابہ اور فتاویٰ تابعین سے الگ کرکے ایک علٰحدہ مجموعہ میں محفوظ کردینا چاہیے، چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر متعدد علماء نے "مسانید" لکھیں جن میں مشہور یہ ہیں۔ عبیداللہ بن موسیٰ العبسی الکوفی، مسدد بن مسرہد البصری۔ اسد بن موسیٰ الاموی۔ نعیم بن حماد الخزاعی نزیل مصر۔ ان کے نقش قدم پر دوسرے علماء اعلام بھی چلے اور انھوں نے بھی مسانید لکھیں۔ اس سلسلہ میں امام احمد بن حنبل۔ اسحٰق بن راہویہ اور عثمان بن ابی شیبہ کے اسمار گرامی زیادہ نمایاں ہیں۔

کتب حدیث کی ترتیب میں اختلاف

سب سے پہلے حدیث کے جو مجموعے مرتب ہوئے اُن کی ترتیب ابواب فقہ کے مطابق رکھی گئی تھی، مثلاً کتاب الطہارت لکھ کر ایک عنوان مقرر کردیا۔ ان کے برخلاف بعض علماء نے احادیث کی تدوین رُواۃ کے ناموں سے کی مثلاً حضرت ابوہریرہ سے جتنی روایتیں منقول ہیں وہ طہارت سے متعلق ہوں یا صوم سے سب کو ایک جگہ جمع کردیا۔ پہلی قسم کی کتب حدیث کو علمار فن کی اصطلاح میں سُنن اور دوسری قسم کی کتب کو مسانید کہتے ہیں ان کے علاوہ بعض علمار تھے جنھوں نے احادیث کو سنن اور مسانید دونوں کے طریقوں پر جمع کیا۔ اِن علمار میں ابوبکر بن ابی شیبہ کا نام زیادہ مشہور ہے[۱]۔

کتب حدیث میں فرق مراتب

پچاس سال کی مدت میں جو کتابیں لکھی گئیں وہ سب مرتبہ کے لحاظ سے برابر نہیں ہوسکتیں، کیونکہ بعض جامعین حدیث کو ایسے مواقع میسر تھے کہ وہ صحت کے متعلق خوب جانچ پڑتال کرسکتے تھے، اور پھر اُن کا جو سلسلۂ اسناد تھا وہ سب سے زیادہ قوی اور معتبر تھا انکے برخلاف دوسرے علمار وہ تھے جنھوں نے کچھ زیادہ تنقید سے کام نہیں لیا اور صحیح وسقیم میں فرق کیے بغیر احادیث قلمبند کردیں۔ حافظ ابن حجر امام بخاری کے عہد سے پہلے کی کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:۔

[۱] مقدمہ فتح الباری ص ۴۔

"امام بخاری نے جب ان سب تصانیف کو دیکھا، ان سے سیراب ہوئے، اور ان کی خوشبو سونگھی تو اُنہوں نے دیکھا کہ وضع کے ماتحت ان میں صحیح احادیث بھی ہیں اور سقیم بھی، بلکہ اکثر مجموعے ایسے تھے جن میں ضعیف حدیثیں موجود تھیں۔ یہ دیکھ کر اُنہوں نے عزم کرلیا کہ وہ صحیح احادیث کو غیر صحیح احادیث سے الگ کر کے ایک مجموعہ میں شامل کر دینگے۔[۱]"

تنقیدِ احادیث تیسری صدی ہجری کا زمانہ تدوین حدیث کی تاریخ میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اس زمانہ میں ہی حدیث کی سب سے زیادہ اہم کتابیں تالیف ہوئیں۔ تنقید رُواۃ کے اصول متعین ہوئے جرح و تعدیل کے اسباب مقرر کیے گئے، اور اب تک جس طرح متن حدیث کے یاد کرنے، پرکھنے اور اُس کو سمجھنے کا اہتمام کیا جاتا تھا، اُس کے ساتھ اسانید کو محفوظ رکھنے، اور اُن کے صحت و سقم کی تحقیق و تفتیش کا بھی اہتمام ہونے لگا، اور علم "اسماء الرجال" کے نام سے ایک مستقل علم کی بنیاد پڑی۔ اس عہد میں امام بخاری المتوفی ۲۵۶ھ نے الجامع الصحیح۔ امام مسلم المتوفی ۲۶۱ھ نے اپنی صحیح مرتب کی۔ اور ابن ماجہ المتوفی ۲۷۳ھ اور ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ نے اپنی اپنی سُنن۔ امام ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ نے اپنی جامع اور امام نسائی المتوفی ۳۰۳ھ نے اپنی سنن تصنیف کیں۔ یہ چھ کتابیں حدیث کی سب سے زیادہ مستند اور صحیح کتابیں سمجھی جاتی ہیں، اور ان کو "صحاح ستہ" کہتے ہیں۔

---

[۱] مقدمہ فتح الباری۔ ص ۴۔

اِسلام اور دعوتِ انقلاب

مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

"اسلام، افرادِ انسانی کے لیے اخوت، صلح و آشتی، اور امنِ عالم کا انقلابی و روحانی عالمگیر پیغام ہے"

قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ — آپ کہہ دیجیے اے اہل کتاب تم سب اُس کلمہ
سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا — پر جمع ہو جاؤ جو تمہارے اور ہمارے سب کے لیے
اللہ ولا نشرك بہ شیئاً ولا یتخذ — یکساں ہے وہ یہ کہ خدا کے سوا کسی کی پرستش نہ کریں
بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ — اور نہ کسی کو اُس کا شریک ٹھہرائیں اور ہم میں سے بعض
(آل عمران) — بعض کو اللہ کے ماسوا رب نہ بنائیں۔

واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا — اور اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑے رہو اور ٹکڑے
واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم — ٹکڑے نہ ہو اور اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو کہ
اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم — جب تم سب ایک دوسرے کے دشمن تھے
بنعمتہ اخوانا۔ (آل عمران) — پھر اللہ نے تمہارے دلوں کو جوڑ دیا پس تم
اُس کے انعام کی بدولت بھائی بھائی ہو گئے

وہ دنیا کی مذہبی روایات، معاشرت، سیاست، ہر شعبہ میں انقلاب کا خواہشمند ہے اس لیے انقلابی ہے،
وہ انسانی زندگی کے ان تمام شعبوں میں جد و جہد کی بنیاد، اور اساس، خدائے برتر کی رضا و خوشنودی کے
حصول اور مالکِ حقیقی کی ربوبیت و مالکیت علی الاطلاق کے اعتراف پر رکھتا ہے اور اُس کے لیے مخصوص

عقیدہ (آیڈیا) بتلاتا ہے۔ اس لیے روحانی ہے اور وہ اپنے نظریوں کی صداقت، اور اُن کے عملی تجربوں کی حمایت کے لیے تمام عالم کو اپنی دعوت حق میں سمیٹنا چاہتا ہے اس لیے "عالمگیر پیغام" ہے

تبارك الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعلمین نذیرا۔ (الفرقان) | برتر ہے خدا کی وہ ذات جس نے حق و باطل میں امتیاز دینے والی کتاب اپنے بندہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اس لیے نازل کی کہ وہ تمام عالم کے لیے پیغامبر ہو

وما انزلنا علیك الکتاب الا لتبین لھم الذی اختلفوا فیہ وھدی ورحمۃ لقوم یؤمنون۔ (النحل) | اور ہم نے تجھ پر یہ کتاب محض اس لیے نازل کی ہے کہ تو اُن سے وہ باتیں بیان کرے جن میں وہ اختلاف کر رہے ہیں اور یہ کتاب ایماندار لوگوں کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔

خدا کی مخلوق مختلف قوموں میں تقسیم ہے، قوموں کے مختلف امتیازات ہیں، ملکوں کے مختلف خصوصیات ہیں، اس لیے عالمگیر انقلاب کے داعی کو متضاد حالات، متناقض امتیازات خصوصیات اور متنوع کیفیات سے دوچار ہونا ناگزیر ہے اور ہمہ گیر انقلابی پروگرام میں ان تمام امور کا لحاظ عین فطرت (نیچرل) ہے۔

"اسلام" اپنا ایک نصب العین (کریڈ) بیان کرتا، اور اُس کے مطابق اپنا نظام عمل (پروگرام) پیش کرتا ہے، اور نصب العین و نظام عمل دونوں کی جانب دلائل (ریزنس) کی روشنی میں تمام عالم کو دعوت دیتا اور ایک جھنڈے کے نیچے جمع کرنا چاہتا ہے

یا ایھا الناس قد جاءکم برھان من ربکم وانزلنا الیکم نورا مبینا۔ (النساء) | لوگو بلا شبہ تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی جانب سے دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہاری طرف صاف اور کھلا ہوا نور اُتار دیا ہے۔

اُس کا نشانِ امتیازی (Islamic emblem) "ان الحکم الا للّٰہ" ہے۔ یعنی حکم[1] کا حق صرف خدا کی ذات کو حاصل ہے، مخلوق خدا میں سے مخلوق کا خدمتگذار بن کر خدا کے حکم کو نافذ کرنے اور "خلیفۃ اللہ" کہلانے کا حق تو انسان کو مل سکتا ہے اور ملا ہے، لیکن حاکم و آقا بن کر "حکم" کرنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے۔

اس لئے اُس نے اپنی دعوتِ انقلاب کی تعمیر کو دو ستونوں پر قائم کیا ایک تبلیغ (Preach) اور دوسرا جہاد (Holy war) وہ اپنی تبلیغ کے لیے مادی طاقت اور تلوار کو ناجائز قرار دیتا، اور حسب ذیل پروگرام پر اُس کو قائم کرتا ہے۔

لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد	دین کے بارہ میں کوئی جبر اور زبردستی نہیں،
من الغی (البقرہ)	بلاشبہ گمراہی سے ہدایت الگ صاف اور روشن ہو چکی۔
ادع الی سبیل ربك بالحکمۃ و	اپنے پروردگار کی راہ کی جانب بلاؤ حکمت اور
الموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی	دانائی، اور عمدہ پند و نصائح کے ساتھ اور بحث
ھی احسن۔ (النحل)	و مناظرہ نہایت عمدہ اور بہترین طریقوں پر کرو۔
وان احد من المشرکین	اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص "اسلام کے فوائد و برکات
استجارك فاجرہ حتی یسمع	کی جانب راغب ہو کر تلاشِ حق کے لیے" آپ سے
کلام اللہ ثم ابلغہ مامنہ	پناہ چاہے "تاکہ قریب سے اسلام کو جانچے" تو آپ اُس کو
ذلك بانھم قوم لا یعلمون	پناہ دیجیے تاکہ وہ اللہ کے کلام کو سُنے اور اُس کو سوچنے
(براۃ)	کا موقع ملے" پھر اُس کو امن کے ساتھ اُس کے مقام
	تک پہنچا دیجیے یہ اس لیے کہ (کفار) ایسی قوم ہیں
	جو (اسلام کی حقیقت) سے بالکل آشنا نہیں۔

[1] حکم، خدا کے سوا کسی کا حق نہیں ہے۔

اور اپنی جماعتی طاقت کو دشمنوں سے محفوظ رکھنے اور مقدس دعوت انقلاب کو عام کرنے نیز حائل شدہ مفسدانہ رکاوٹوں کو صاف کرنے کے لیے "جہاد" کو ضروری اور دائمی قرار دیتا ہے اور اس کے لیے دفاع (Defence) اور ہجوم (Violation) کا کوئی فرق نہیں کرتا۔

وقاتلوهم حتى لا تكون	اور دشمنوں سے جنگ کرتے رہو یہاں تک کہ فتنہ و
فتنة ويكون الدين لله فان	فساد باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے
انتهوا فلا عدوان الا على	پھر اگر وہ لڑائی سے باز رہیں تو زیادتی سوائے ظالموں
الظلمين۔	کے کسی پر نہیں چاہیے۔

پس ایسے عام انقلاب کا داعی اپنے پروگرام کی کامیابی کے لیے نہ عدم تشدد کو کریڈ مان سکتا ہے اور نہ تشدد کو، اور اُس کا نصب العین نہ معاہدہ (پیکٹ) قرار پا سکتا ہے اور نہ عدم معاہدہ۔ اور اُس کا مقصد عظمیٰ نہ جنگ و پیکار ہو سکتا ہے اور نہ عارضی صلح وغیرہ۔

کیونکہ اُس کا پیغام "حق کا پیغام ہے" اور اُس کا نظامِ عمل "صداقت کا نظام" اور یہ تمام امور ان ہر دو صداقتوں کی کامیابی کے لیے زمانۂ انقلاب کے آلات و اسلحہ ہیں نہ کہ مقاصد اور نصب العین۔

اس کی دعوتِ انقلاب کا مکی دہ سالہ پروگرام جو حصول مقصد اور کامیابیِ نصب العین کے لیے بنیاد و اساس ثابت ہوا، اور جس نے دشمنوں کے ذہنی افکار، مذہبی معتقدات، سیاسی خیالات، اور معاشرتی توہمات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا، قرآن عزیز کے نظام عمل کے مطابق یہ تھا۔

فاصبر كما صبر اولوا العزم	پس تو صبر کر جس طرح اولوا العزم پیغمبر صبر کرتے رہے
من الرسل ولا تستعجل	ہیں اور اُن مشرکین کے بارہ میں جلدی کا خواہشمند
لهم . (احقاف)	نہ بن۔
ولقد كذبت رسل من قبلك	اور بیشک تجھ سے پہلے بھی رسول جھٹلائے گئے ہیں،

فصبروا علیٰ ما کذبوا — تو انہوں نے اپنے جھٹلائے جانے اور ستائے جانے
واوذوا حتیٰ اتٰھم — پر صبر کیا، یہاں تک کہ اُن کے پاس ہماری امداد
نصرنا۔ — آن پہنچی۔

گالیاں، مذاق وتمسخر، جنون وسحروکہانت کی تہمتیں، طعنہ ہائے دلخراش، زدوکوب، غرض ہرقسم کی ایذاؤں کے باوجود حکم یہی رہا کہ صبر کرو اور زندگی کے دوسرے پہلو کے منتظر رہو۔ گویا دشمن کی ظالمانہ طاقت کی مقاومت ترکی بہ ترکی نہ کرو، بلکہ صبر آزما طاقت کے ذریعہ کرو اس لیے کہ اس مقدس زندگی کے لیے یہی بہتر اور کامیابی کی راہ ہے۔

اس پروگرام کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ مقصد کی کامیابی اور پروگرام کی کامرانی کے حصول کی خاطر انقلاب کے "رہنمائے اعظم" صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلانِ انقلاب" دعوتِ بعثت" کے بعد ایک عرصہ تک خواجہ ابوطالب اور بنی ہاشم و بنی عبدالمطلب کی غیر اسلامی زندگی کے باوجود اُن کی استعانت کو ضروری سمجھا، اور اُن کے اقتدار کی حمایت لے کر دوسرے مشرکین مکہ کی جابرانہ پالیسی کا صبر آزما طریقہ پر مقابلہ کیا۔ ابوطالب کی حمایت' اور مقاطعہ کے زمانہ میں بنی ہاشم اور بنی عبدالمطلب کی شرکت اور بقیہ مشرکین سے جدائی اس دعوے کی روشن دلیل ہے کیونکہ وحی الٰہی سے مستفیض، دنیوی ہوا و ہوس سے معصوم ثقلین کے ہادی، اسلامی انقلاب کے داعی، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسباب ظاہری کے پیشِ نظر یہ یقین رکھتے تھے کہ مقصد بلند ہے مگر حالات نامساعد، نظامِ عمل بے نظیر ہے مگر عاملین کی تعداد مخالفین کے مقابلہ میں کم ہے اور کمزور، لہٰذا تقاضائے مصلحت یہی ہے کہ مقصد و نظامِ عمل (کریڈ و پروگرام) دونوں میں اختلاف کے باوجود مشرکین کی زبردست مخالف جماعت کے مقابلہ میں دوسری جماعت کی حمایت سے فائدہ اُٹھایا جائے لیکن اس وقت بھی اُس ذاتِ اقدس نے مقصد اور اعلانِ حق کو ایک لمحہ کے لیے بھی ٹھیس نہ لگنے دی جیسا کہ خواجہ ابوطالب اور داعی اسلام کے درمیان اس گفتگو سے بخوبی ظاہر ہے جو سردارانِ قریش کے اُس وفد کے

متعلق ہوئی جس نے ابوطالب سے داعیِ حق کے اعلانِ حق کے بارہ میں جوش وخروش کی شکایت کی تھی اور آپ نے ابوطالب کو جواب دیا تھا: بخدا، اگر میرے داہنے ہاتھ پر سورج اور بائیں پر چاند رکھ دیا جائے اور کہا جائے کہ میں اس دعوت وپیغام کو ترک کردوں تو یہ مجھ سے نہ ہوگا۔ اور میں ہرگز ہرگز اس کو نہ چھوڑونگا اگر اسی کے ساتھ ساتھ وقتی حالات کو سامنے رکھا اور جوکل کرنا تھا وہ آج نہیں کیا، بلکہ اُس کو آج ظاہر بھی نہیں فرمایا۔

یہاں نہ معاہدہ کا سوال اُٹھایا نہ عدم معاہدہ کا، نہ شرط کی بحث فرمائی نہ عدم شرط کی اور دو مصیبتوں کو سامنے رکھ کر "اہون البلیتین" آسان مصیبت کو اختیار فرمایا۔

انقلاب کے اس دہ سالہ پروگرام کے بعد خدا کی جانب سے ایک نئے پروگرام کا آغاز ہوا جس کا نام اسلامی اصطلاح میں "ہجرت" ہے۔ یہ انقلابی پارٹی کے گھر اور وطن میں رہ کر ہمہ قسم کے مصائب برداشت کرنے کے بعد آزمائش کار کی صداقت کا اگلا قدم ہے جس میں مال ودولت، اہل وعیال اور وطن کو چھوڑ کر خانماں برباد ہونا پڑتا ہے اور مقصد ونظام عمل کی کامیابی کے لیے سب کچھ تج دینا ہوتا ہے۔

والذین ھاجروا فی اللہ من بعد ما ظلموا لنبوئنھم فی الدنیا حسنۃ ولاجر الاخرۃ اکبر لو کانوا یعلمون۔ الذین صبروا وعلی ربھم یتوکلون۔

اور جن لوگوں نے اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد اللہ کی راہ میں ہجرت کی ہم اُن کو ضرور دنیا میں اچھا ٹھکانا دینگے اور آخرت کا ثواب بہت بڑا ہے اگر وہ جانیں یعنی جنہوں نے صبر کیا اور اپنے پروردگار پر بھروسہ کرتے ہیں۔

انقلاب کی راہ بہت کٹھن ہے اور اگر کہیں یہ انقلاب کسی عظیم الشان مقصد اور عظیم الرتبہ نظام عمل کے لیے ہو تو پھر اس کی جد وجہد کے لیے اُسی درجہ کی صعوبتوں، قربانیوں، جاں سپاریوں کے پہاڑ سامنے آجایا کرتے ہیں۔ چنانچہ اسلام کی داعی انقلابی پارٹی کو بھی یہی پیش آیا۔ اور اب ہجرت کے بعد مدینہ

میں انقلابی جماعت کو ایک دشمن "قریش" کی بجائے چار دشمنوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ مشرکین، یہود، نصاریٰ اور منافقین۔

مگر مکی زندگی کے مقابلہ میں یہاں حالت مختلف ہے۔ فی الجملہ قوت ہے، اقتدار ہے، اور انقلابی جماعت کو اپنے پاک اور مقدس منصوبوں کو پورا کرنے کے لیے بڑی حد تک بے روک ٹوک آزادی حاصل ہے۔ اس لیے انقلابی دعوت کے خدائی نظام نے اب اپنے پروگرام اور نظامِ عمل میں ایسی توسیع کر دی جو اُس کے شایانِ شان، اور عقل سلیم و فطرت مستقیم کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ یہی مقام اُس کے کمال کا گہوارہ بننے، اور کامرانی کی معراج اعلیٰ تک پہنچنے کا مرکز ہے۔ یعنی لازوال مقصد، اور غیر فانی نظامِ عمل پر مضبوط و استوار رہتے ہوئے انقلاب کے آڑے آنے والی جماعتوں کو جو اس انقلابی جماعت کی اصطلاح میں "کافر" یا "غیر مسلم" کہلاتی ہیں حسب ذیل اقسام پر تقسیم کر کے اُن کے لیے جُدا جُدا احکام نافذ کر دیے ہیں۔

محارب۔ ذمی۔ مستامن، مسالم۔

(۱) محارب اُس جماعت کا نام ہے جو اسلام کے لانے والے صادق انقلاب کی راہ میں اعلانِ جنگ کر کے آڑے آجائے، اور ہل من مبارز کا نعرہ بلند کرتے ہوئے انقلابی جماعت کو فنا کر دینے کے درپے ہو جائے، یا خود انقلابی جماعت، اس باغی جماعت کے طور طریق اور رنگ ڈھنگ دیکھ کر یہ اندازہ کرلے کہ اعلانِ جنگ نہ کرنے، اور ظاہر سطح میں امن کی زندگی کی نمائش کرنے کے باوجود انقلابی مقصد کے لیے اس کا وجود زبردست خطرہ اور مارِ آستین کی طرح انقلابی پروگرام کے لیے خوفناک خدشہ بنا ہوا ہے تو ان دونوں حالتوں میں اُس کے ساتھ نبرد آزما ہونا از بس ضروری ہے اور حسب ذیل انقلابی پروگرام پر عمل کرنا لازم و فرض ہے۔

الذین امنوا وھاجروا وجاھدوا جو لوگ ایمان لے آئے اور ہجرت کی اور اللہ کی

فی سبیل اللہ باموالھم و — راہ میں اپنے مال و جان سے جہاد کیا یہ اللہ کے نزدیک

انفسھم اعظم درجۃ عند — بڑے درجہ ملے ہیں اور یہی کامیاب ہیں۔

اللہ واولئک ھم الفائزون۔ (التوبہ)

اذن للذین یقاتلون بانھم — جن لوگوں سے ناحق لڑائی کی جائے اُن کو جہاد کی

ظلموا وان اللہ علی نصرھم — اجازت اس لیے دی جاتی ہے کہ اُن پر ظلم کیا گیا

لقدیر الذین اخرجوا من — اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ اُن کی مدد پر قادر ہے اُن کو جو

دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا — اپنے گھر سے ناحق نکالے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ

ربنا اللہ (الحج) — کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔

یاایھا النبی جاھد الکفار و — اے نبی کافروں اور منافقوں سے جنگ کر اور اُن

المنٰفقین واغلظ علیھم۔ — پر سختی دکھلا اور اُن کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بُری

ماوٰھم جھنم وبئس المصیر (التوبہ) جگہ ہے

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم — اور مشرکین کو جہاں ہیں قتل کر ڈالو اور ہر گھات

واقعدوا لھم کل مرصد (توبہ) — میں اُن کے لیے بیٹھو۔

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَھُوَ کُرْہٌ لَّکُمْ — تم پر جنگ کرنا (جہاد) فرض کر دیا گیا ہے اور وہ

وعسیٰ ان تکرھوا شیئًا وھو — تمہیں ناگوار ہے اور ممکن ہو کہ تم ایک چیز کو

خیر لکم وعسیٰ ان تحبوا — ناپسند کرو اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور ممکن

شیئًا وھو شر لکم (البقرہ) — ہو کہ تم ایک چیز کو پسند کرو اور وہ تمہارے حق میں بُری ہو

(۲) ذمی: اُس جماعت کو کہتے ہیں جو اسلام کی انقلابی پارٹی سے جنگ کرنے سے عاجز آ کر لڑنے کے بعد یا بغیر لڑے ہوئے اُس کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لے اور اپنے آپ کو اُس کی حفاظت میں دیدے۔

ایسی جماعت کے لیے اس مقدس انقلابی جماعت کا نظامِ عمل دپروگرام ابھی ایسا منصفانہ وعادلانہ ہے جس کی نظیر غالب ومغلوب کی تاریخ میں نہ صرف عنقا ہے بلکہ صفحۂ ہستی پر معدوم ہے۔

قاتلوا الذین لا یومنون باللہ ولا	اہل کتاب میں سے جن لوگوں کا یہ حال ہے کہ نہ
بالیوم الاٰخر ولا یحرمون ما	خدا پر سچا ایمان رکھتے ہیں نہ آخرت کے دن پر
حرم اللہ ورسولہ ولا یدینون	نہ اُن چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ اور اس
دین الحق من الذین اوتوا	کے رسول نے ان کی کتاب میں حرام ٹھہرا دیا ہے
الکتٰب حتی یعطوا الجزیۃ عن	اور نہ سچے دین ہی پر عمل پیرا ہیں۔ تو مسلمانو اُن سے بھی جنگ
ید وھم صاغرون۔ ﴿۹﴾	کرو یہاں تک کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا قبول کرلیں
	اور حالت ایسی ہو جائے کہ اُن کی سرکشی ٹوٹ چکی ہو اور (سورۂ براءۃ)
قال رسول اللہ صلی اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُن لوگوں کے
علیہ وسلم لھم ما لنا و	لیے وہ سب حقوق ہیں جو ہمارے لیے ہیں اور اُن پر وہ
علیھم ما علینا۔	تمام ذمہ داریاں ہیں جو ہم پر ہیں (یعنی معاملاتِ شہری
(رد المختار جلد ۳ ص ۳۸۲)	وملکی میں برابر ہیں)
ولنجران وحاشیتھا ذمۃ اللہ	اور اہل نجران اور اُس کے اطراف وجوانب کے لیے
وذمۃ رسولہ علی دماءھم	اللہ اور اُس کے رسول کا ذمہ ہے۔ اُن کی جان، مال
واموالھم وملتھم وبیعھم	مذہب، گرجا، پادری، لاٹ پادری، حاضر وغائب
ورھبانیتھم واساقفتھم وشاھدھم	سب اللہ اور اُس کے رسول کی ذمہ داری میں ہیں اللہ
وغائبھم وکل ما تحت ایدیھم من	جو کچھ تھوڑا یا بہت اُن کے قبضہ میں ہے وہ سب بھی
قلیل او کثیر (الاموال لابی عبید ۱۸۸)	(نجران کے ذمیوں کے لیے امان نامہ)

وامنعوا المسلمین من ظلمھم و	اور مسلمانوں کو اُن پر ظلم کرنے اور اُن کو نقصان پہنچانے
الاضرار بھم واکل اموالھم	اور ناحق اُن کے مال کو کھانے سے منع کرو اور
الا بحلھا و وف لھم بشرطھم	اُن کی وہ تمام شرطیں پوری کرو جو تم نے اُن سے
الذی شرطت لھم فی جمیع	کی ہیں۔
ما اعطیتھم (کتاب الخراج ص)	(حضرت عمر کا مکتوب حضرت عبیدہ کے نام بوقت فتح شام)
واوصیہ بذمۃ اللہ وذمۃ	میں اُن لوگوں کے حق میں وصیت کرتا ہوں جن
رسولہ ان یوفی لھم بعھدھم	کو خدا اور اُس کے رسول کا ذمہ دیا گیا ہے (یعنی ذمیوں
وان یقاتل من ورائھم وان	کے لیے) اُن کے عہد کو پورا کیا جائے اور اُن کی حمایت
لا یکلفوا فوق طاقتھم	میں جنگ کی جائے اور اُن کو کسی معاملہ میں اُنکی
بخاری ص ۲۸۷	طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے (وصیت حضرت عمرؓ)

ذمی کے ان مساویانہ حقوق کو سامنے رکھ کر کسی بھی روحانی یا سیاسی انقلابی جماعت کے اُن عطاءِ حقوق کی فہرست مطالعہ کروگے جو غالب نے مغلوب کو عطا کیے ہوں تو ہماری اُن سطور کے ایک ایک حرف کو صحیح تسلیم کرنا پڑیگا جو ہم نے ابھی ذمی کے حقوق کے سلسلہ میں اسلامی انقلابی جماعت کے متعلق لکھی ہیں۔

ذمی کی طرح تیسری قسم "مستامن" ہے یعنی جو شخص یا جو جماعت مغلوب ہو کر مستقل طور پر اسلام کے اقتدار اعلیٰ کی ذمہ داری میں تو نہیں آئی مگر تاجر، سیاح، سفیر یا اسی طرح کے دوسرے اشخاص اور جماعتیں تھوڑے سے عرصہ کے لیے اسلامی اقتدار اعلیٰ کے امن اور ذمہ داری سے فائدہ اُٹھانا چاہتے ہیں، اُن کو اس روحانی انقلاب کی اصطلاح میں "مستامن" کہا جاتا ہے۔

قرآن عزیز نے (جو اسلامی انقلاب کا مکمل نظام عمل ہے) ایفاء عہد کا ایک عام حکم دے کر اور مسلم

الا فرکا فرق ملحوظ نہ رکھ کر حسب ذیل حکم دیا ہے۔

اوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا (بنی اسرائیل) — جو عہد کرو اُس کو پورا کرو اس لیے کہ عہد خدا کے دربار میں مسئول ہے یعنی اُس کی جوابدہی کرنی ہوگی۔

اور روایات حدیثی میں (جو قرآنی نظام کا بانی لازم ہے) ہے۔ امیر یا کسی ادنیٰ مسلمان کے امن دیدینے کی حرمت پر انتہائی زور دیا گیا ہو اور ایسے شخص کو بھی امن دینے کی حد تک اللہ اور اُس کے رسول کے ذمہ میں دیا گیا ہے۔ اور اس انقلاب کی نگاہ میں اللہ اور اُس کے رسول کے عہد کو توڑنے والے سے زیادہ کوئی باغی اور غدار نہیں سمجھا گیا، اور اُس کی حرمت کا پاس ولحاظ فرض اعلیٰ شمار کیا گیا ہو۔

عن عمرو بن الحمق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من أمن رجلا علی نفسه فقتله اعطی لواء الغدر یوم القیامة رواه الشرح السنة (مشکوٰة ص۳۳۴) — عمرو بن حمق کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے، فرماتے تھے "جو شخص اپنی ذمہ داری پر کسی کو امان دیدے اور پھر قتل کردے، قیامت کے دن اُس کے ہاتھ میں غدر کی رسوائی کا جھنڈا ہوگا۔

عن معاویة قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من کان بینه وبین قوم عهد فلا یحلن عهدا ولا یشدنه حتی یمضی امدها۔الخ ترمذی (مشکوٰة) ص۳۳۴ — حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے جس شخص اور کسی قوم کے درمیان عہد ہو جائے وہ اُس کی مدت سے پہلے ہرگز ہرگز نہ توڑے اور نہ خلاف ورزی کرے۔

اور مسالم یا معاہد اُس غیر مسلم فرد یا جماعت کا نام ہے جو نہ مسلمانوں کے مقابلہ میں نبرد آزما اور برسر پیکار ہے اور نہ اُس کے اقتدار اعلیٰ کی حمایت میں رہنے کے لیے خود کو اُن کے سپرد کر دیتی ہے بلکہ اپنی

جداحیثیت کو باقی رکھتے ہوئے اسلام کے اقتدار اعلیٰ اور انقلابی جماعت کی حکومت سے معاہدہ کرکے امن واطمینان کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہے۔

اسلام اپنے انقلابی مصالح کے خلاف نہ سمجھتے ہوئے اُن کے اس مطالبہ کو منظور کرلیتا ہے، اور اس طرح دونوں جانب سے امن واطمینان کی ذمہ داری (گارنٹی) ہوجاتی ہے۔

یہ معاہدہ کبھی آزاد ہوتا ہے اور ایک دوسرے کے ساتھ مساویانہ سلوک پر مبنی قرار پاتا ہے اور کبھی اسلام کی انقلابی جماعت کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے سامنے باجگذار بن کر اور "جزیہ" دے کر اس معاہدہ کو انجام دیا جاتا ہے، اور اس طرح ایک معنیٰ میں دوسری قسم ذمی میں شمار ہونے لگتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انقلابی جماعت اپنی جماعتی مصالح اور انقلابی مفاد کی خاطر اس قسم کا معاہدہ بھی کرلیتی ہے جس کی ظاہر سطح انقلابی جماعت کی مغلوبیت اور کمزوری پر دلالت کرتی ہے، لیکن انقلاب کے "اہل حل وعقد" اور ہادیوں کی نگاہ میں وہ کسی بڑی کامیابی اور کامرانی کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔

قرآن عزیز نے معاہدہ مسالم کے بارہ میں اپنی جماعت کو اس طرح مخاطب کیا ہے۔

الا الذین یصلون الیٰ قوم	مگر وہ لوگ جو اُن لوگوں سے جا ملیں کہ تمہارے اور
بینکم وبینهم میثاق او	اُن کے درمیان عہد ہے یا وہ تمہارے پاس ایسی
جاءوکم حصرت صدورهم	صورت سے آئیں کہ اُن کے دل اس بات سے
ان یقاتلوکم او یقاتلوا قومهم	تنگ ہوں کہ وہ تم سے لڑیں یا اپنی قوم سے لڑیں
ولو شاء الله لسلطهم علیکم	اور اگر اللہ چاہتا تو اُن کو تم پر غالب کردیتا پھر وہ
فلقاتلوکم، فان اعتزلوکم	ضرور تم سے لڑتے سو اگر وہ تم سے کنارہ کش رہیں
فلم یقاتلوکم والقوا الیکم السلم	اور تم سے نہ لڑیں اور تمہاری طرف صلح کا پیغام ڈالیں
فما جعل الله لکم علیهم سبیلا (سورۂ نساء)	تو اللہ نے تم کو اُن پر مسلط ہونے کی راہ نہیں دی۔

وان جنحوا للسلم فاجنح لہا — اور اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو تو بھی اس کی طرف
وتوکل علی اللہ انہ ھو السمیع — جھک اور اللہ پر بھروسہ رکھ، بیشک وہی سننے والا
العلیم وان یریدوا ان یخدعوک — جاننے والا ہے اور اگر وہ تجھے دھوکا دینا چاہینگے
فان حسبک اللہ ھو الذی — تو بیشک تیرے لیے اللہ کافی ہے، وہ وہی ہے جس نے
ایدک بنصرہ وبالمومنین (۸) — تجھے اپنی مدد، اور مومنوں سے قوت دی۔

مگر یہ بہت ممکن ہے کہ آج اسلام کی انقلابی طاقت سے مرعوب ہوکر تقاضائے وقت کو پورا کرنے کے لیے غیر مسلم جماعتیں عہدِ صلح کرلیں لیکن مدت سے پہلے ہی نقضِ عہد اور خیانت پر آمادہ ہوجائیں تو ایسی حالت میں انقلابِ روحانی کا آخری پیغام قرآن عزیز کیا رہنمائی کرتا ہے کیا مسلمانوں کو اجازت دیتا ہے کہ مصالحین کے عہد کی پروا کیے بغیر اچانک اُن سے مقابلہ شروع کردیں، اور اُن پر حملہ آور ہوجائیں، یا اُن کو متنبہ کرنا ضروری بتاتا ہے کہ تمہاری حرکات ناقابلِ اعتماد سمجھ کر ہم اس معاہدہ کو ختم کرنے اور "نبذ علیٰ سواء" کے پیشِ نظر تم کو مطلع کیے دیتے ہیں تاکہ عہد شکنی کے جرم کے مجرم نہ قرار پائیں۔

واما تخافن من قوم — اور اگر تم کو کسی قوم کے متعلق خیانت اور نقض عہد
خیانۃ فانبذ الیھم علی — کا خوف ہے تو ایسی صورت میں اُن کے عہد کو اُن کی
سواء ان اللہ لا یحب — جانب پھینک دو یعنی ختم کردو اور اُن کو آگاہ کردو۔ بلاشبہ
الخائنین (۸) — اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

انقلابِ اسلامی کے دورِ اول یعنی عہدِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں جو معاہدات ہوئے اُن میں

معاہدہ حدیبیہ ظاہر سطح میں مغلوبیت کا معاہدہ تھا اور نصاریٰ نجران، بنی ثقیف، اہل ہجر، اہل ایلہ بنی ضمرہ، بنی خزاعہ وغیرہ کے معاہدات دوسری قسم میں داخل ہیں۔

ان تمام معاہدات میں معاہدۂ یہود مدینہ اور معاہدۂ حدیبیہ خاص شان کے معاہدے ہیں اور اسلامی انقلاب کے بہت سے نازک اور پیچیدہ مسائل کے لیے مشعل ہدایت کا کام دیتے ہیں۔

اگرچہ یہ معاہدات طویل ہیں لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے اہم نکات سے متعلق دفعات وعبارات کو درج کردیا جائے۔

عن البراء بن عازب قال	براء بن عازبؓ کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
صالح النبی صلی اللہ علیہ	نے مشرکین مکہ سے جو معاہدہ کیا اُس کی تین دفعات
وسلم المشرکین یوم الحدیبیۃ	تھیں۔ (۱) مشرکین میں سے جو آپ کے پاس
علیٰ ثلثۃ اشیاء علیٰ من	(مسلمان ہوکر) آئے اُس کو مشرکین ہی کی طرف واپس
اتاہ من المشرکین ردہ	کرنا ہوگا، اور مسلمانوں میں سے جو ان کے پاس جائیگا
الیہم ومن اتاھم من	وہ اُس کو واپس نہیں کرینگے۔ (۲) اس سال مکہ
المسلمین لم یردوہ علیٰ	میں داخلہ کی اجازت نہیں اگلے سال داخل
ان ید خلہا من قابل	ہونے کی اجازت ہوگی اور صرف تین دن قیام
ویقیم بہا ثلثۃ ایام ولا ید خلہا	کرسکینگے (۳) مکہ میں آئندہ سال داخلہ اس طرح
الا بجلبان السلاح والسیف	ہوگا کہ تلوار، کمان وغیرہ ہتھیار نیام اور پرتلوں کے
والقوس ونحوہ۔ فجاء ابوجندل	اندر ہونگے معاہدہ کے ختم پر ابوجندل مسلمان ہوکر مشرکین
یحجل فی قیودہ فردہ الیھم	کے ہاتھوں سے بیڑیاں پہنے ہوئے بھاگ کر مسلمانوں میں
متفق علیہ۔ (مشکوۃ ص۳۵۵)	آگیا۔ حسب معاہدہ اُس کو مشرکین کے حوالہ کردیا۔

اس معاہدہ میں سب سے زیادہ قابل توجہ اُس کی دفعہ (۱) ہے۔ اسلامی انقلاب نے اب مکی زندگی کی جگہ مدنی زندگی تک ترقی کرلی ہے، وہ یثرب میں بڑی حد تک بااقتدار آزاد جماعت ہے دشمنوں

کے مقابلہ میں نبرد آزمائی کے متعدد امتحانات دے چکی، اور کامرانی کا تمغہ حاصل کر چکی ہے، خود حدیبیہ میں بیعت رضوان کے ذریعہ اپنی جماعتی طاقت کا مظاہرہ "موت پر بیعت" کے نام سے کیا جا چکا ہے

بایںہمہ داعی انقلاب سید الاولین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاہدہ میں ایسی دفعہ کو منظور فرماتے ہیں جو اپنے ظاہری رنگ و روپ میں شکست و مرعوبیت کی واحد مثال ہے۔ رضا و رغبت سے اسلامی دعوت انقلاب کو قبول کر لینے والا فرد مشرکین کو واپس کیا جائیگا اور معاہدہ کی مدت کے اندر اُن ہی کے رحم و کرم یا ظلم و ستم کے نیچے رہیگا، اور اگر مسلمان مرتد ہو کر (العیاذ باللہ) مشرکین میں آکر شامل ہو جائیگا تو وہ اُن کا مال غنیمت ہے اور مسلمانوں کو مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہے فاروق اعظم بےچین و مضطرب ہوتے، اور داعی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہیں کہ کیا ہماری یہ دعوت، حق کی دعوت نہیں اگر ہے تو یہ مرعوبیت کیوں، درگاہِ نبوت سے زیر لب تبسم کے ساتھ جواب ملتا ہے یہ دعوت بلاشبہ دعوتِ حق ہے، اور اے عمر تم نہیں جانتے کہ اس میں کیا مصلحت ہے، ظاہر کی یہ مرعوبیت، نتیجہ میں فتح و کامرانی کا پیش خیمہ ہے۔ صبر کرو اور نتیجہ کا انتظار۔

آپ کا دعویٰ ہے کہ میں داعی انقلاب ہوں اور خدا کے آخری انقلاب کا ایلچی اور رسول ہوں، مگر دشمن معاندہیں لفظ رسول اللہ لکھنے پر آمادہ نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم ہوتا ہے کہ محمد بن عبد اللہ لکھدو، حضرت علی مچل جاتے، اور عرض کرتے ہیں کہ علی سے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس جملہ کو مٹائے۔ مگر اسلام کا داعی، انقلاب کا مبلغ، ہنستے ہوئے بتقاضائے مصلحتِ دعوت و تبلیغ خود اپنے دست مبارک سے یہ کام انجام دیتا ہے۔ یہ کیوں ہوا اور کس کے ہاتھوں ہوا؟ ٹھیک ہوا اور بلاشبہ ٹھیک ہوا، اُس مقدس ہستی کے سامنے تعلّی، مشیخت، اور نمود و نمائش نہ تھی، نصب العین کی کامرانی پیش نظر تھی، نظامِ عمل کی تکمیل مطمح نظر تھی ہنگامی اور وقتی جوش و خروش اور اداعاءِ محض کا مظاہرہ مقصود نہ تھا، جماعتی مصالح اور مضبوط و ٹھوس عزائم پر انقلاب

کی تعمیر قائم کرنی تھی۔

آخر وہی ہوا جو داعی حق نے کہا، اور سوچا تھا، اور تھوڑی ہی مدت میں فتح عظیم "فتح مکہ" نے مخالفانہ اقتدار کا خاتمہ کر دیا، اور سرزمین حجاز میں ہمیشہ کے لیے اُس کا جنازہ نکال دیا۔

انّ فی ذٰلک عبرۃ لاولی الالباب	بلاشبہ اس میں عقل والوں کے لیے بہت کچھ سامان عبرت مہیا ہے۔

اس کے بعد معاہدہ یہود پر بھی ایک نظر ڈالیے اور اُس کے جستہ جستہ فقروں پر غور فرمائیے

ھذا کتاب من محمد النبی رسول اللہ من المومنین و المسلمین من قریش واھل یثرب ومن تبعھم فلحق بھم فجاھد معھم انھم امۃ واحدۃ دون الناس	یہ کتاب ہے خدا کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قریشی مسلمانوں اور اہل یثرب کے درمیان اور جو اُن کے تابع ہیں اور اُن میں آکر شامل ہو گئے ہیں اور اُن کے ساتھ ہو کر جہاد کرتے ہیں۔ یہ سب آپس میں دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں ایک قوم جماعت ہیں۔
والمؤمنون بعضھم مولی لبعض دون الناس وانہ من تبعنا من الیھود فان لہ المعروف والاسوۃ غیر مظلومین ولا متناصر علیھم وان سلم المومنین واحد۔	اور دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں مسلمان ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہیں اور یہود میں سے جو ہمارے تابع ہو گئے ہیں اُن کے لیے حسن سلوک اور برابری ہے نہ اُن پر ظلم جائز ہے اور نہ اُن کے مقابلہ میں کسی کی مدد کیجا سکتی ہے اور مسلمانوں میں سے ہر ایک مسلمان کا صلح کر لینا برابر حیثیت رکھتا ہے۔

وان الیهود ینفقون مع المومنین	اور بلاشبہ یہود خرچ وصرف مال میں مسلمانوں
ما داموا محاربین، وان یہود	کے ساتھ ساتھ رہینگے جب تک وہ جنگ
بنی عوف موالیهم وانفسهم	میں مصروف رہیں اور یہود بنی عوف اور اُن
امة من المومنین للیهود	کے موالی مسلمانوں ہی کے گروہ میں سے شمار ہونگے
دینهم وللمومنین دینهم الا	باقی یہود اپنے دین کے ذمہ دار ہیں اور مسلمان
من ظلم واثم فانه لا یوتغ	اپنے دین کے ذمہ دار اور جو شخص بھی ظلم کریگا یا
الا نفسه واهل بیته	نافرمانی وہ اپنے نفس اور خاندان پر پاداش مول لیگا یعنی جماعتی معاہدہ پر اس کا اثر نہیں پڑیگا۔
وان لا یخرج احد منهم الا	اور ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
باذن محمد صلی اللہ علیه و	وسلم کی اجازت کے بغیر یہاں سے نکل بھاگنے
سلم. وان بینهم النصر علی	کا ارادہ نہ کریگا (کہ دشمنوں کا مددگار بن جائے)
من حارب اهل هذه الصحیفة	اور جو بھی اس معاہدہ والوں کے ساتھ جنگ کریگا تمام
وان بینهم النصح والنصر	اہل معاہدہ کا فرض ہوگا کہ ایک دوسرے کی مدد کریں
للمظلوم وان المدینة جوفها	اور اہل معاہدہ کو ایک دوسرے کا خیرخواہ رہنا چاہیے
حرم لاهل هذه الصحیفة	اور بلا امتیاز مذہب مظلوم کی مدد کرنی چاہیے اور اس معاہدہ کی رو سے اہل معاہدہ پر مدینہ حرام ہے یعنی کوئی غدر نہیں کریگا۔
وان بینهم النصر علی دهم	اور اگر کوئی باہر سے مدینہ پر حملہ کریگا تو ہم پر ایک دوسرے
یثرب. (البدایة والنهایة جلد۳)	کی مدد کرنا اور مدینہ کی حفاظت کرنا فرض ہے۔
حدثنا عبد الرحمن بن مهدی عن	زہری سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہود جب

سفیان عن یزید بن جابر عن	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جنگ میں
الزہری قال: کان الیہود یغزون	شریک ہوتے تو آپ مجاہدوں کے ساتھ ان
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ	کا حصّہ بھی لگایا کرتے تھے۔
وسلم فیسہم لہم	

"مدینہ میں اسلام کا اقتدار اعلیٰ بڑی حد تک موجود ہے با اینہمہ طاقت و شوکت کو مضبوط کرنے، اور "مدینہ" کو دشمنوں کے حملوں سے محفوظ رکھنے، اور امن و اطمینان کی زندگی قائم کرنے کے لیے یہود مدینہ اور اہل یثرب کے ساتھ معاہدہ کیا جاتا ہے اور دین و مذہب کی الگ الگ ذمہ داری تسلیم کرتے ہوئے باہمی اعانت و اشتراک عمل کے لیے مدینہ کے مسلم و غیر مسلم باشندوں کو ایک ہی "جماعت" شمار کیا گیا ہے

اس معاہدہ میں یہ بھی صراحت ہے کہ افراد و احاد کے ظلم و سرکشی یا عہد شکنی کی پاداش افراد و احاد ہی کو ملیگی۔ جماعتی معاہدہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑیگا۔ پھر اس کے علاوہ غیر مسلموں سے اشتراک و عدم اشتراک عمل کو ایک عام قانون کی شکل دینے کے لیے اس انقلابی پیغام نے ہم کو حسب ذیل فرمان بخشا ہے:۔

لا ینہاکم اللہ عن الذین لم	خدا تم کو اُن لوگوں کے بارہ میں "جو تم سے دین میں
یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم	نہیں لڑے اور تم کو انہوں نے تمہارے گھروں
عن دیارکم ان تبروھم و	سے بے گھر نہیں کیا" اس بات سے نہیں روکتا
تقسطوا الیہم ان اللہ یحب	کہ تم اُن سے نیک سلوک کرو اور اُن سے منصفانہ
المقسطین ۔ انما ینہاکم اللہ	برتاؤ کرو، بلاشبہ خدا انصاف کرنے والوں کو دوست
عن الذین قاتلوکم فی الدین	رکھتا ہے۔ خدا تم کو صرف اُن لوگوں کے ساتھ دوستی

واخرجوکم من دیارکم فظاھروا	رکھنے سے روکتا ہے جو تم سے تمہارے دین پر لڑے
علی اخراجکم ان تولوھم و	اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے
من یتولھم فاولئک ھم	پر ایک دوسرے کی مدد کی اور جو اُن سے دوستی کریگا
الظّٰلمون ۔	تو وہی لوگ ظالم ہیں۔

بہرحال اسلام کی دعوتِ انقلاب میں غیر مسلموں کے ساتھ جو طرزِ عمل انقلابِ روحانی کے مکمل دستور "قرآن عزیز" میں بتایا گیا ہے اور داعیِ انقلاب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی سے ثابت ہے اور کتب احادیث، سیرت وتاریخ کے اوراق جس کے شاہد عدل ہیں، ان کا پیش کردہ خاکہ ہم پر یہ واضح کرتا ہے کہ دراصل "اسلام" ایک روحانی اور ربانی دعوتِ انقلاب ہے، جو تمام عالم میں مذہبی، سیاسی، معاشرتی، اقتصادی، اور اخلاقی غرض ہمہ گیر انقلاب کا داعی ہے اس لیے اُس نے اپنے نصب العین (کریڈ) اور نظامِ عمل (پروگرام) کو قبول نہ کرنے والوں (غیر مسلموں) کے ساتھ اپنی دعوت انقلاب کے مصالح ومقتضیات کے مناسب معاملہ رکھا ہے جو عقل وفطرت کی روشنی میں کسی انقلابی جماعت کے لیے لابد اور ضروری ہے۔

وہ کسی وقت بغیر شرط غیر مسلموں کی حمایت کا خواہشمند ہے اور اُس پر عمل پیرا نظر آتا ہے جیسا کہ مکی زندگی کے ابتدا رودر کی مثال ظاہر کرتی ہے اور کبھی "عدم تشدد" کے حربہ سے اپنی جنگ کو کامیاب بناتا ہے جو مکی زندگی کے دہ سالہ پروگرام کا حاصل ہے۔ اور کبھی مادی طاقت کا جواب مادی طاقت سے دیتا ہے، اور اُس میں کبھی غیر مسلموں کو "محارب" کا خطاب دیتا ہے اور کبھی ذمی و مستامن بناتا، اور کبھی مسالم ومعاہد قرار دیتا ہے، اور معاہدہ میں شرطیں لگاتا اور تعاون واشتراک میں دونوں جانب برابر کی ذمہ داری ڈالتا ہے۔ کبھی غالب بن کر معاہدہ کرتا ہے اور کبھی بظاہر مغلوب بن کر اور کبھی مساویانہ حیثیت سے سامنے آتا ہے، جیسا کہ مدنی زندگی کے مختلف ادوار اس کی شہادت

پیش کرتے ہیں۔ اور ان تمام حالتوں میں اس کے پیش نظر ایک اور صرف ایک ہی چیز رہتی ہے۔ اور اُسی کی خاطر وہ یہ سب کچھ کہتا اور کرتا نظر آتا ہے یعنی انقلابی نصب العین اور اُس کے کامل و مکمل نظام عمل کی کامیابی جس کا دوسرا نام "اعلاء کلمۃ اللہ" ہے۔

وہ جانتا ہے کہ دوسروں کے ساتھ کوئی بھی اشتراکِ عمل شرط کے ساتھ ہو یا بغیر شرط کے جنگ ہو یا صلح، غالبانہ رنگ میں ہو یا مغلوبانہ رنگ میں یہ سب مقصد کے وسائل و وسائط ہیں عین مقصد نہیں ہیں۔ اس لیے مقصد کی تکمیل کے لیے انقلابی مصالح و مقتضیات کے مطابق جو صورت بھی مناسب ہو بشرطیکہ اُس میں انسانیت، اخلاق، اور عدل و انصاف کے خلاف ادنیٰ سا شائبہ بھی نہ پایا جاتا ہو، اُن کا اختیار کرنا ازبس ضروری ہے۔

وہ جب غالب ہوتا اور برسر اقتدار آتا ہے تو دین و دنیا کے ہر شعبہ میں انسان کی انفرادی اور جماعتی زندگی کو بلند کرتا، اور انسانیت کو منتہائے معراج پر پہنچاتا ہے، اور اگر مختلف مصائب میں گرفتار ہو جاتا ہے تو اوّل اُن سے نکلنے اور آزاد ہونے کی سعی بلیغ کرتا، اور خدا کے پیدا کردہ اسباب دنیوی کے اعتبار سے اگر اُن سب سے آزاد ہونے میں کامیاب نہیں ہوتا تو فطرت کے بنائے ہوئے قانون اذا ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما (جب کوئی دو مصیبتوں میں گرفتار ہو جائے تو چھوٹی مصیبت کو اختیار کرلے) کے مطابق ایک مدت کے لیے وہ بڑی مصیبت کو ختم کرنے کے لیے چھوٹی مصیبت اختیار کرلیتا ہے۔ مگر مقصد، اور اُس کی کامیابی کو اُس حالت میں بھی ایک لمحہ کے لیے فراموش نہیں کرتا۔ اور بشارت الٰہی کے اس پیغام فرحت التیام کو ہر وقت پیش نظر رکھتا ہے۔

ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم	اور غمگین نہ ہو اور حزن و ملال نہ کرو اور (نتیجہ میں) تم ہی
الاعلون ان کنتم	سربلند ہو، اگر سچے مسلمان ہو (یعنی انقلاب ربانی کے
مومنین ۔ (آل عمران)	مخلص فدائی ہو۔

تحریک سوشلزم پر ایک تنقیدی نظر

از جناب سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم۔ اے

شمسی صاحب نے اس مقالہ میں یہ بتایا ہے کہ سوشلزم کیوں پیدا ہوا اور اُس کے نظریہ میں عہد بعہد کیا کیا تغیرات ہوتے رہے یہ مقالہ اُن کی کتاب سے جو ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع ہو رہی ہے ایک بالکل الگ چیز ہے۔ اس لیے ہم اسے "برہان" میں شائع کرتے ہیں۔ ایڈیٹر

تمہید یہ عجیب بات ہے کہ تحریک اشتراکیت کا اتنا چرچا اور پروپگنڈا ہونے کے باوجود اس کی حقیقت یا تعریف اس قدر مبہم ہے کہ اس کے مختلف پہلوؤں اور مقاصد کو اختصار کے ساتھ بیان کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ اس تحریک میں جس پر لفظ سوشلزم کا اطلاق ہوتا ہے گوناگوں معاشرتی ماحول اور مختلف شخصیتوں کے اثرات کے سبب اس قدر ایک دوسرے سے جداگانہ نظریات و مقاصد پائے جاتے ہیں کہ اُن میں متفق علیہ عنصر کا ڈھونڈھ نکالنا آسان بات نہیں۔ سوشلزم کی پالیسی ہمیشہ سے اختلاف و مخالفت کے اصول کی پابند رہی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اُس کے سایہ میں تمام وہ گروہ جمع ہوئے جو وقتی حالات سے بیزار اور موجودہ نظامِ جماعت کی مخالفت پر تلے ہوئے تھے۔ سوشلزم ایک ایسی زندہ تحریک ہے جو زمانہ کے مادی اور ذہنی ارتقا و تبدیلی کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی رہی ہے یہی وجہ ہے کہ اس پر کسی خاص صورت کا اطمینان بخش اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ لفظ سوشلزم کا استعمال کچھ ایسے بے ڈھنگے طریقے پر ہونے لگا ہے کہ اکثر جذبات پر

لوگ اپنے اغراض و مقاصد کو اس کی آڑ میں پوشیدہ رکھتے ہوئے مستقل حقوق اور حق ملکیت پر جائز و ناجائز حملے کرتے ہیں

البتہ سوشلزم کے مفہوم کو ایک حد تک سمجھنے کے لیے ہمیں موجودہ انڈسٹریل نظام (یا جسے سوشلسٹ نظام سرمایہ داری کے نام سے موسوم کرتے ہیں) اور اس تحریک کے تعلق پر غور کرنا ہوگا اس تعلق کے عموماً چار رُخ پیش کئے جاتے ہیں جو مختصر طور پر درج ذیل ہیں۔

اول یہ کہ سوشلزم تمام موجودہ انڈسٹریل نظام کو جو شخصی ملکیت اور تجارتی مقابلہ کے اصول پر مبنی ہے قابل الزام ٹھہراتا ہے۔ ان الزامات کو پرجوش طریقہ پر پمفلٹ، اخباروں اور تقریروں کے ذریعہ نہایت تفصیل کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے سرمایہ داری کی کمزوریوں اور عیوب کے متعلق غیظ و غضب کا اظہار عام طور پر کیا جاتا ہے۔

دوسری طرف سوشلزم سرمایہ داری کا تجزیہ کرنے کی کوشش کرتے ہوئے اس کی حقیقت اور عملی صورت پر غور کرتا ہے۔ اس قسم کے تجربے باعتبار اپنے مقاصد کے ایک دوسرے سے مختلف ہیں بعض کے نزدیک یہ سرمایہ داری محض تصنع کے مترادف اور اصل منشار قدرت کے خلاف ہے۔ Hegel اور Darwin کے پیروؤں کے نزدیک یہ سرمایہ داری کا دور صرف ایک ارتقائی درجہ کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔

تیسرے اعتبار سے سوشلزم کو نظام سرمایہ داری کے بدل یا قائم مقام کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ کم و بیش ہر اشتراکی نظام کے نزدیک اجتماعی ملکیت یا مشترکہ دولت کا ا(Ideal) قابلِ ستائش تصور کیا جاتا ہے۔ مستقبل کے نصب العین کا انحصار وقتی حالات کے تجزیے پر اسی طرح منحصر ہو جس طرح علاج مرض کی تشخیص پر منحصر ہوتا ہے۔ غیر اہم اختلافات سے قطع نظر کرتے ہوئے سوشلزم عموماً اجتماعی ملکیت اور چند مخصوص اصولِ انصاف کے مطابق تقسیم دولت اور نتائج

پیداوار دولت کے مشترکہ استعمال کا حامی ہے۔

بالآخر سوشلزم سرمایہ داری کے خلاف جنگ کا اعلان کرتا ہے۔ اس صورت میں اختلاف حد سے زیادہ بڑھا ہوا ہے، اور اس کے ساتھ ہی اصول عمل میں بھی اختلاف پیدا ہوگیا ہے بعض پرامن طریقہ کے حامی ہیں تو بعض انقلاب کو صحیح سمجھتے ہیں۔ کچھ پارلیمنٹری اصول کی پابندی کرنا چاہتے ہیں تو کچھ سنڈیکلزم کے اصول سے متفق ہیں۔ چند ایسے بھی ہیں جو سرمایہ داری کی خود اپنے ہاتھوں موت کا انتظار کرنا چاہتے ہیں۔ بہرحال ان عملی تدابیر کا انحصار بہت کچھ ان کے نظری تجزیے اور انڈسٹریل وملّی ماحول پر ہے۔

سوشلزم ان چاروں یعنی فرد قرار داد جرم بخلاف سرمایہ داری، تجزیہ سرمایہ داری، مصائب عالم کی اکسیر اعظم اور سرمایہ داری کے خلاف اعلان جنگ کے اعتبار سے جماعت کی کسی ایسی تنظیم کی جس میں ترقی کا انحصار دستوری مقابلہ پر ہو۔ ضد ہے۔ سوشلزم سایہ کی طرح ذاتی ملکیت کا پیچھا نہیں چھوڑتا۔ پچھلی ایک یا دو صدی کے عرصہ میں انڈسٹریل انقلاب کی بدولت انسانی جماعت و افراد کے اقتصادی مفاد کو ان کے دیگر اعمال و افعال کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔ بلکہ وہ تمام دیگر اعمال پر حاوی ہے۔ چنانچہ اسی دوران میں سوشلزم نے بھی سب سے زیادہ ترقی کی ہے لہٰذا موجودہ بحث میں اٹھارویں صدی کے بعد کے سوشلزم کے متعلق گفتگو کی جائیگی، کیونکہ نظری اور عملی امتیاز سے یہ دور نہایت اہم ہے لیکن اٹھارویں صدی سے قبل کے ارتقاء پر بھی سرسری نظر ڈال لینا خالی از مفاد نہ ہوگا۔

افلاطون کا نظریۂ ریاست

دراصل قدیم زمانے کے یونانی یوٹوپیا نظریات ہی بعد کی تحریک سوشلزم کی جڑ ہیں۔ افلاطون نے آئے دن کے یونانی شہری ریاستوں کے جھگڑوں، لڑائیوں اور طاقت کے غلط استعمال سے تنگ آکر ایک ایسے متخیلہ نظام ریاست میں پناہ لینی چاہی جہاں افراد اور

جماعت کی عمرانی جنگ کا امکان باقی نہ رہے۔ چنانچہ جو نقشہ اس نے اپنی "ریاست" "Republic" میں کھینچا ہے وہ اشتمالیت سے قریب تر ہے لیکن یہ اشتمالیت انسانی جماعت کے اعلیٰ اور حکمراں طبقہ تک محدود تھی۔ ادنیٰ جماعتیں مثلاً کسان، کاریگر اور غلاموں وغیرہ کو اس پر ذاتی ملکیت کا محکوم رکھا گیا تھا۔ صرف حکمراں جماعت میں سے خود غرضی اور آپس کے جھگڑوں کے مٹانے کی فکر کی گئی تھی۔ ان کی حیثیت میں صرف اتنا فرق ہوگیا تھا کہ وہ بجائے "ریوڑ کو پھاڑ کھانے والے بھیڑیوں" کے اس کے "پاسبان" کی حیثیت سے کام کریں۔ دوسرے یہ کہ اشتمالیت محض صرف دولت سے متعلق تھی۔ محکوم رعایا کو جن کی بدولت حکمراں جماعت قائم تھی پیداوار دولت کے سلسلہ میں اسی مقابلہ کے اصول کی پیروی کرنی پڑتی تھی۔ یہ اشتمالیت زیادہ تر ترک دنیا کے اصول پر مبنی تھی نہ کہ استفادہ کے اصول پر یعنی تمام مادی اسباب کو ترک کرکے اس مثالی یا آئیڈیل (Ideal) خوشی یا مسرت پر قناعت کرنی چاہیے جو انسان کو اپنے اصل مقصد زندگی کی پیروی کرنے میں حاصل ہوتی ہے۔ افلاطون نے بھی دیگر نقادوں کی طرح اس بات کو پرکھ لیا تھا کہ انسان بہ نسبت انفرادی مفاد کے کنبے یا خاندان کے مفاد کی خاطر مقابلہ کے لیے زیادہ تیار ہو جاتا ہے۔ افلاطون کی "ریاست" کے اس نقشہ نے زمانۂ مابعد کے بے شمار لوگوں کے دلوں میں اس قسم کی "ریاست" کے قیام کا جذبہ پیدا کر دیا۔ اور اُنھوں نے بھی اسی قسم کی تصنیفات تیار کیں، جن میں سے سب سے بہتر More کی "Utopia" ہے۔

رومیوں نے اشتراکیت کے سلسلہ لٹریچر میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں کیا لیکن زمانۂ وسطیٰ میں مذہبی پیشواؤں نے امرا اور ذاتی ملکیت کی مخالفت اسی طرز پر کی جیسی کہ آج کل کے لندن "ہائڈ پارک" میں گلا پھاڑ پھاڑ کر کرتے ہیں۔ چنانچہ چند عیسائی پیشواؤں کے اقوال درج ذیل ہیں۔

St. Basil کہتے ہیں "تم کس چیز کو اپنا کہتے ہو؟ اور وہ تمہیں کس نے دی ہے؟ تم تھیٹر کے ایسے تماشائیوں کی طرح ہو جو تھیٹر میں داخل ہوتے ہی دوسروں کو محروم کر کے تمام جگہوں پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ وہ سب کے بیٹھنے کے لیے بنائی گئی ہیں۔ امیر کس طریقہ پر دولتمند بنتے ہیں؟ سوائے اس کے کہ وہ اُن چیزوں پر قبضہ کر لیتے ہیں جو سب کی ملکیت ہیں۔ زمین تمام بنی نوع انسان کو یکساں طور پر دی گئی ہے۔ کسی شخص کو اس چیز کو جو اُس کی ضرورت سے زائد ہے اور مشترکہ ملوک سی لی گئی ہے، اپنا نہیں کہنا چاہیے..... اسی طرح وہ روٹی جو تم ضرورت سے زائد بچا کر رکھتے ہو بھوکے کا حصہ ہے وہ لباس جو تم الماریوں میں بند کر کے رکھتے ہو ننگوں کو ملنا چاہیے"۔

St. Ambrose کا قول ہے "قدرت نے تمام چیزیں سب کے استعمال کے لیے بنائی ہیں..... قدرت نے مشترکہ حقوق بنائے ہیں لیکن بے ایمانوں نے ذاتی اور شخصی حقوق بنا لیے"۔

St. John Chrysoston "امیر آدمی ایک چور ہوتا ہے"۔

St. Gregory "جب ہم ضرورتمندوں کے ساتھ حصہ بٹاتے ہیں تو ہم اُنہیں اپنے پاس سے کچھ نہیں دیتے۔ بلکہ وہ ان کو ان کے خود کے حصہ میں سے دیا جاتا ہے نہیں دینا کوئی مہربانی یا عنایت نہیں ہے، بلکہ اُن کے قرضہ کی ادائگی ہے"۔

لیکن اس تمام وعظ کا مقصد محض امیروں سے لے کر غریبوں کو خیرات دلوانا ہے۔ اگرچہ عہد میں ان مذہبی خیالات کی بنیاد پر چند اشتمالی تحریکیں شروع کی گئیں، لیکن وہ سب سوشلزم کی ناممکل صورتیں تھیں۔ اور زیادہ تر صرف دولت سے متعلق تھیں۔

انگلستان نے زیادہ تر ادبی اعتبار سے سوشلزم کے ارتقا میں حصہ لیا ہے۔ چنانچہ

Campanella نے "City of the sun" Bacon نے "New Atlantis" More نے "Utopia" جیسی معرکۃ الآرا تصانیف کیں۔ درحقیقت یہ تصانیف حقیقی علمی سوشلزم کی بنیاد ہیں۔ اس کا اعتراف خود سوشلزم کے مقتدر رہنما Kantasky نے ان الفاظ میں کیا ہے "جدید سوشلزم کی ابتدا یوٹوپیا سے ہوئی ہے" اگرچہ More کی یوٹوپیا کا مقصد عملی اصلاحات سے ہرگز نہیں تھا لیکن اس کی اس تصنیف سے کم از کم یہ ظاہر ہوتا ہے کہ More جیسے قدامت پسند اور ذمہ دار سرکاری عہدے دار نے بھی اپنے گردوپیش کی خرابیوں سے متاثر ہوکر اُن کے دور کرنے کی کس قدر جرأت آمیز تجاویز پیش کی ہیں، چنانچہ اس میں ذاتی ملکیت کی خرابیاں ظاہر کرنے کے بعد پیداوار دولت پر ریاست کے مکمل قبضہ کی تجویز کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ اس کے علاوہ ان مسائل کا بھی ذکر ہے جو تقریباً ہر اشتراکی مفکر کے زیر غور رہے ہیں، مثلاً آبادی اور شادی کا مسئلہ کام کے اوقات مقرر کرنے اور روپے کے استعمال کرنے کا مسئلہ۔ ان مسائل پر اس قدر آزادی، ہمدردی اور موشگافیوں کے ساتھ بحث کی گئی ہے کہ اس تصنیف نے Thomas More کے خواب کو افلاطون کے خواب کی طرح لازوال درجہ دے دیا ہے۔

انقلاب فرانس سے قبل

انقلاب فرانس سے پہلے بے چینی کے زمانے میں انسانی جماعت کے اقتصادی ادارے اور دستور حملے سے خالی نہیں رہے۔ اٹھارویں صدی کے زمانہ میں فرانس کے غور وفکر میں ذاتی ملکیت کے نقائص اور عدم مساوات کی مخالفت کی بو پائی جاتی ہے۔ بادشاہ اور مذہبی پیشواؤں کے خلاف ذاتی ملکیت ہی کو مخالفت کا آلۂ کار بنایا گیا تھا لیکن اس زمانہ کی تصانیف کے مبالغے کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے دوران میں سوشلزم شاذ و مبہم طور پر پیش کیا گیا ہے۔ روسو کی پوزیشن بھی اس معاملہ میں مشکوک ہے۔ اس کے چند معترضین ملکیت کے متعلق اس کے اقتباسات پیش کر کے اسے سوشلسٹ کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ مثلاً "وہ پہلا آدمی

جس نے زمین کے قطعہ کی حدود قائم کر کے یہ اعلان کرنے کا خیال کیا کہ "یہ میرا ہے" اور لوگوں نے سادگی سے اس کے اس اعلان پر اعتبار کیا۔ اسی کو دراصل عمرانی جماعت کا بانی سمجھنا چاہیے۔ انسانی نسل کو بہت سے گناہوں، جنگوں، قتل و غارت، مصیبتوں اور ہولناک واقعات سے بچایا جا سکتا تھا۔ اگر کوئی شخص اس محدود قطعے کی حدود بندی کو مٹا کر اپنے ساتھیوں سے پکار کر یہ کہتا "اس دغاباز ٹھگ کی مت سنو۔ یہ زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے اور اس کے پھل کے سب مالک ہیں۔ اگر تم یہ بات بھول گئے تو تباہ و برباد ہو جاؤ گے۔

چنانچہ Janet روسو کو بلا شبہ جدید اشتراکیت کا بانی تصور کرتا ہے۔ اس کے برخلاف چند معترضین روسو کے ایسے اقتباسات پیش کرتے ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ روسو کے نزدیک ملکیت جماعتی زندگی کا نقص لاینفک ہے، اور اس اعتبار سے اسے اعتدال پسند خیال کرتے ہیں چنانچہ Sudre اپنی "تاریخ اشتمالیت" میں روسو کے متعلق تحریر کرتا ہے" روسو اشتمالیت کا حامی نہیں تھا۔ بلکہ اس کے نزدیک سوسائٹی کا تصور بغیر ملکیت کے دستور کے نامکمل رہ جاتا ہے" اگرچہ موخرالذکر رائے صحیح تر معلوم ہوتی ہے لیکن پھر بھی اتنی بات ضرور ہے کہ اس کی تحریروں میں وہ مصالحہ موجود تھا جس سے لوگوں نے وہ نتائج پیدا کیے ہیں جن کے اخذ کرنے سے روسو خود احتراز کرتا تھا۔

خود اس زمانہ کے واقعی سوشلسٹ مصنفوں کی توجہ اور غور و فکر اقتصادی مسائل کی جانب کم تھی، وہ زیادہ تر گرجا اور ریاست کے اقتدار کو توڑنے میں مصروف تھے۔ چنانچہ Meslier - Morelly Mably کے نظریات فلسفیوں کی ذہنی تجربہ گاہ کے محض ضمنی نتائج تصور کیے جا سکتے ہیں۔

انقلاب فرانس کی تحریک بھی دراصل متوسط طبقے کی تحریک تھی Babeuf کے نظریات بھی Mably اور Morelly کے نظریات سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھے۔ Babeuf

کی انقلابی کارگذاری مزدور تحریک پر مبنی نہیں تھی۔ بلکہ اس زمانہ کی فضا کے مطابق محض انقلاب برپا کرنے کے جذبے کے ماتحت عمل میں آئی تھی۔ "چلو ہم بھی ایک انقلاب برپا کریں"

انقلاب کے بعد کے زمانے میں بھاپ کی مشینوں نے انسانی جماعت کا انڈسٹریل نقشہ بدلنا شروع کر دیا، اور سرمایہ داری کا ایک نیا محاذ اشتراکیت کے خلاف کھڑا ہو گیا، یہ خیال تھا کہ انڈسٹریل دور اپنے ساتھ خوشحالی اور مسرت کی گھڑیاں لائیگا اور اس کی بدولت تمام دنیا خوشحال نظر آئیگی لیکن یہ سب امیدیں خاک میں مل گئیں۔ اس کی بجائے تجارتی مقابلہ کے نقائص، تشدد اور لوٹ کا بازار گرم ہو گیا۔

Saint simon - Fourier - Owen نے انڈسٹریل دور کی خرابیوں کا خود تجربہ کرتے ہوئے، نہایت سنجیدگی سے اس کے مقابلہ کی کوشش کی۔ وہ اپنی خوابوں کو سچا کر کے دکھانا چاہتے تھے۔ انہوں نے محض غور و فکر کے میدان سے آگے بڑھ کر عمل کی جانب قدم اٹھایا۔ ان میں جذبۂ عمل موجود تھا۔ اور اپنے مقصد کے حصول پر کامل بھروسہ تھا۔ ان کا عقیدہ انسانی جماعت کو تمام خرابیوں سے پاک کرنا تھا۔ اور وہ تمام خرابیوں کی جڑ دستورِ غلامی اور جہالت کو سمجھتے تھے ایک دوسرے سے اختلاف کے باوجود ہر ایک کا یہ خیال تھا کہ موجودہ خرابیوں کا بہترین حل ایک مکمل ترین نظامِ جماعت کا قیام ہے۔ سرمایہ داری کے خلاف جنگ میں انہوں نے کسی مخصوص جماعت کو مخاطب نہیں کیا، بلکہ تمام انسانوں کو آپس میں بھائی سمجھتے ہوئے وہ ان کے جذبۂ انصاف اور عقل سے اپیل کرتے تھے۔ چنانچہ انسانوں کو صحیح راستہ اور عقیدے پر ڈالنے کے لیے انہوں نے تجربہ کے طور پر نو آبادیات قائم کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ ان کی کوششوں کا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ ایک تجربہ کے بعد دوسرا تجربہ کیا گیا۔ کامیابی نصیب نہ ہوئی۔

سائنٹفک سوشلزم اس کے بعد فرانس میں Louis Blanc, Proudhon نے یوٹوپیا سے قطع نظر

کر کے سائنٹیفک سوشلزم کی طرف توجہ مبذول کی۔ لیکن نظریۂ اشتراکیت کو فرانس کی آب وہوا راس نہ آئی اور اُسے مجبوراً اپنی تکمیل کے لیے فرانس چھوڑ کر دریائے Rhine پار جرمنی جانا پڑا۔

کارل مارکس کا نام تاریخ اشتراکیت میں کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ تقریباً آدھی صدی سے اُس کے نظریات تحریک اشتراکیت کی ذہنی بنیاد سمجھے جاتے ہیں مارکس کی یہ ذہنیت بہت سے مختلف اثرات کے ماتحت مرتب ہوئی۔ ہیگل کے فلسفہ نے اس کے نظریہ زندگی کو ڈھالا۔ یہودی النسل ہونے کی وجہ سے اس میں بال کی کھال نکالنے کا مادہ فطری طور پر تھا۔ جرمنی اور فرانس کے سیاسی انقلابات نے اس میں انقلاب کا جذبہ پیدا کر دیا۔ معاشرتی اصلاح کے جذبہ نے (جس کا شور اُس زمانہ میں جبکہ وہ پیرس میں مقیم تھا برپا تھا) اس میں محض سیاسی انقلاب کی بجائے معاشرتی انقلاب کا خیال پیدا کر دیا۔ سرمایہ داری کے ارتقاء کے مطالعہ کا موقعہ اس کو انگلستان کے قیام کے زمانہ میں پوری طرح ملا۔ چنانچہ وہاں اُس نے سرمایہ داری کے متعلق بہت کچھ مواد جمع کیا جس کی وجہ سے اُسے آئندہ اقتصادی تنظیم کا رجحان معلوم کرنے میں آسانی ہوئی۔ انگریزی فلسفہ افادیت نے بھی اس کے مرتبۂ نظریات پر کافی اثر ڈالا۔ اس قسم کی بین الاقوامی ذہنی تربیت نے لامحالہ اس کے دماغ کو ایک بین الاقوامی تحریک کی رہنمائی کے لیے موزوں بنا دیا تھا۔

کارل مارکس نے اشتراکیت کو سائنٹفک، مستحکم، جنگی اور ایک مزدوری بین الاقوامی تحریک بنا دیا۔ مارکس کی آواز پر سب نے لبیک کہا۔ لکھوکھا بلکہ کروڑہا مزدور اور کسان اُس کے جھنڈے کے سایہ میں قدم بڑھا رہے ہیں۔ سوشلزم جس کو ایک دو نسل پہلے مجذوب کی بڑ، یا خفیہ سازشوں کا گھر خیال کرتے تھے وہ آج تاریخ کی ایک زبردست انقلابی بین الاقوامی سیاسی تحریک کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، اور جس کا اثر مہذب دنیا کے ہر گوشہ میں موجود ہے۔

سوشلسٹ پروپیگنڈے کی کامیابی کا سبب زیادہ تر وہ تبدیلی یا انقلاب ہے جس نے

ڈسٹریل نظام کی صورت اختیار کرلی ہے۔ نصف صدی سے زائد عرصہ سے سوشلزم کا مقصد یا نصب العین یہ ہے کہ وہ مزدوروں اور کسانوں کی جماعت میں اس قدر بے اطمینانی پھیلا دیں ر وہ سوشلزم کے سوا کسی اور معاشرتی حل سے خوش نہ ہوسکیں۔

اب ہمارا کام یہ ہے کہ ہم سوشلسٹوں کے ان شکووں یا شکایات پر غور کریں جو وہ موجودہ نظام کے خلاف کرتے ہیں اور جن کی وجہ سے وہ اپنے کو ایسا انتہائی قدم اُٹھانے پر مجبور سمجھتے ہیں۔

لیا سوشلزم ہماری مشکلات کا کامیاب حل ہے؟

ہر خیال اور رنگ کے سوشلسٹ کم از کم اس بات پر متفق ہیں کہ موجودہ نظام معاشرت قابلِ الزام ہے۔ وہ لوگ جو اپنے علاج اور طریق عمل کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مخالف ہیں، موجودہ مشترکہ دشمن یعنی نظام سرمایہ داری کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے میں متحد ہیں۔ ان کے مختلف گروہ موجودہ سوسائٹی کے مختلف نقائص پر زیادہ زور دیتے ہیں، جو اُن کے اپنے اپنے تجربہ اور نقطائے نظر کا نتیجہ ہے۔ کوئی بیچ کے بیوپاری یا دلال کو بُرا کہتا ہے، تو کوئی لوٹنے والے سرمایہ دار کو فساد کی جڑ سمجھتا ہے۔ ایک پیداوار دولت کی بدنظمی کا رونا روتا ہے، تو دوسرا ناجائز تقسیم دولت کو قابل ملامت ٹھہراتا ہے۔ کچھ لوگ تجارتی مقابلہ کے دور میں اخلاق سے گری ہوئی حالت پر ماتم کرتے ہیں۔ غرض جس قدر بھی برائیاں اور نقائص ذاتی ملکیت اور دستوری مقابلہ کے خلاف جمع کی جاسکتی ہیں، انہیں یکجا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے

واقعہ یہ ہے کہ سوشلسٹ احتجاج یا شورش کی بنیاد محض انڈسٹریل نظام کی خرابیوں اور نقائص پر ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا دارومدار بہت کچھ عوام الناس کی بے اطمینانی اور عدم قناعت کے جذبہ پر ہے۔ اس سے قبل کہ اس مسئلہ پر خارجی اعتبار یعنی انڈسٹریل زندگی کے نقائص کے اعتبار سے غور کیا جائے بہتر یہ ہوگا کہ ہم داخلی اعتبار سے بھی اس پر غور کریں۔ سرمایہ داری کے نقائص خواہ کتنے ہی قابل ملامت کیوں نہ ہوں لیکن یہ سمجھنے کے لیے کہ موجودہ زمانہ میں اس کے خلاف اتنی بغاوت

بھوں بلند کی جارہی ہے کہ جس کی کوئی نظیر پچھلی تاریخ میں نہیں ملتی۔ یہ غور کرنا ضروری ہوگا کہ موجودہ عام عمرانی بے اطمینانی کی نفسیاتی حقیقت کیا ہے۔

عوام کی بیداری

اس بڑھتی ہوئی بے اطمینانی کا بڑا سبب عوام الناس کی حالت میں بہتری اور ترقی ہے (Spencer) اسپنسر نے اس عجیب بات کی جانب کس لطیف پیرایہ میں اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "جوں جوں صورت حالات میں بہتری یا ترقی رونما ہوتی ہے۔ اتنا ہی زیادہ نقائص کے متعلق چیخ و پکار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے" اس زمانہ میں جبکہ عورتوں کی حالت لونڈیوں سے بھی بدتر تھی۔ اور اُن کو مردوں کے آگے کا بچا کھچا مل جاتا تھا۔ اس وقت عورتوں کے حقوق کی آواز کہیں نہیں سُنائی دیتی تھی۔ آج جبکہ اُن کو بہت کچھ حقوق دیے جا چکے ہیں، ان کی چیخ و پکار میں روز افزوں ترقی نظر آتی ہے۔ یہی حالت موجودہ مزدوروں کی ہے، جبکہ ان کی حالت کا مقابلہ پہلے زمانہ کے مزدوروں سے کیا جائے تو بلاشبہ ان کی مزدوری اُس زمانہ کے اعتبار سے زیادہ ہے کام کے اوقات پہلے کی بہ نسبت مختصر ہیں، رہائش کے حالات بھی بہتر ہیں لیکن ان تمام بہتریوں کے باوجود اُن کی حرص و طمع بڑھتی جارہی ہے۔ انتہائی مفلسی و مایوسی اور جہالت انسان کو کچل دیتی ہے۔ لیکن نیم ترقی اس میں خطرناک مطالبات کا جذبہ پیدا کر دیتی ہے۔ ان کے دلوں میں حب جاہ و ہوس اور زیادہ گھر کر لیتی ہے۔ منزل مقصود انہیں ترسا ترسا کر ان سے اور دور ہوتی جاتی ہے۔ ان کے مطالبات میں سختی نمایاں ہونے کے علاوہ اس کا دائرہ بھی وسیع تر ہوتا جاتا ہے۔ بلند تر سطح انہیں وسیع تر اُفق کے مشاہدہ کا موقع دیتی ہے۔ اَن دیکھی اور اَن سُنی چیزیں سائنس کی بدولت نمایاں ہونے لگیں جس کی وجہ سے اُن کی قابلیت اور صلاحیت کے حلقہ سے باہر ضروریات کی تعداد میں بھی اضافہ ہوگیا۔ درحقیقت صرف چند ضروریات کا پورا ہونا ممکن ہے۔ قناعت میں برکت ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کا معیار ضروریات صرف آپ کے بس کی بات نہیں رہی بلکہ

نی یا آپ کے آباؤ اجداد کی زندگی بھی اس میں آپ کی کوئی رہنمائی نہیں کرسکتی۔ بلکہ یہ معیار اکثر اپنے ے زیادہ خوش قسمت انسانوں اور اپنے گرد و پیش کے حالات کو دیکھ کر مقرر کیا جاتا ہے۔ ایک رعائیت ند شخص شاید آپ کو یہ یاد دلائے کہ آپ کی پوزیشن کا شخص ایک صدی قبل ہفتہ میں ایک مرتبہ گوشت ے ملجانے پر خدا کا شکر ادا کیا کرتا تھا اور یہ کچھ زیادہ زمانے کی بات نہیں ہے کہ مہین و باریک کپڑا صرف سیوں کا لباس تھا، اور صرف وہی اسے پہن سکتے تھے۔ اس امر کی آپ کو کوئی پرواہ نہیں کہ پ کے آباؤ اجداد ادھوڑی استر کی جوتی پہنتے تھے یا ننگے پاؤں پھرتے تھے لیکن آپ سے یہ برداشت نہیں ہوسکتا کہ آپ تو پیدل چلیں اور آپ کا ساتھی انسان چھ سلینڈر کی لینڈو بوڈی میں آپ کے س سے گذر جائے یا آپ کے سر پر ہوائی جہاز اڑائے۔ چنانچہ Lassalle اپنے ایک خط میں لکھتا ہے:۔

"مزدور کو امریکہ کے انکشاف سے پہلے تمباکو حاصل کرنے میں بڑی دقت ہوتی تھی۔ چھاپہ خانوں کی ایجاد سے پہلے اپنی منشاء کی کتابیں پڑھنی ہر ایک کے لیے تقریباً ناممکن تھیں انسانی تکالیف اور مصائب کا انحصار زندگی کی وقتی ضروریات اور رسوم کے پورا کرنے کے تناسب پر ہے۔ ہماری تکالیف و مصائب کا معیار، ہماری تسلی اور خوشحالی کا احساس اسی زمانے کے دوسرے لوگوں کی حالت کا مقابلہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ترقی کے مختلف مدارج کے اعتبار سے نئی نئی ضروریات پیدا ہوتی گئیں جن کی وجہ سے ہمارے دلوں میں وہ جذبات اور خواہشات موجزن ہوگئے جن کا پہلے نام و نشان بھی نہ تھا، اور یہی وجہ ہے کہ ہمیں تکلیف و مصیبت کا احساس ہونے لگا"

ہمارا معیار زندگی ہماری آمدنی کی حدود سے بڑھ گیا، جو کل عیش و آسائش میں داخل تھا۔ وہ آج روریات زندگی میں شامل ہوگیا۔

عقیدۂ جمہوریت کا اثر — عقیدۂ جمہوریت نے ہمارے عدم مساوات کے احساس کو اور بھی زیادہ بڑھا دیا۔ یکساں حق رائے دہندگی کے معنیٰ یکساں مالی حالت کے لیے جانے لگے۔ اس زمانہ میں جبکہ لوگ اپنے متعلقہ فرقوں یا پیشوں میں پیدا ہوتے، پرورش پاتے اور مرجاتے تھے۔ تو خدا سے یہ دعا مانگا کرتے تھے کہ ان کی عزت جیسی ہے ویسی ہی بنی رکھے۔ انہیں اپنی اس حالت پر افسوس نہیں ہوتا تھا۔ اور نہ وہ اس کو کسی بے انصافی پر مبنی سمجھتے تھے لیکن جب ان تمام حدود بندیوں کے ٹوٹ جانے کے بعد نظریہ جمہوریت نے انہیں یہ تعلیم دی کہ ہر شخص اتنا ہی اچھا اور قابل عزت ہے جیساکہ اس کا پڑوسی تو اس کے ساتھ ذہنیت بھی بالکل بدل گئی۔ اگرچہ آج کل کے زمانے میں ایک کروڑپتی اور ایک غریب کرایہ دار کی زندگی کے درمیان خلیج افتراق اتنی وسیع نہیں ہے جیسی کہ پہلے رئیس یا کاشتکار کے درمیان تھی لیکن فرق اتنا ہے کہ پہلے زمانہ کا کاشتکار کبھی اپنی حالت کا مقابلہ رقابت یا حسد کی بنا پر رئیس کی حالت سے نہیں کرتا تھا۔

سوشلزم کا اعتقاد آخرت کی ضد ہے — اس کے علاوہ وہ بندھن جس کی بدولت غریب آدمی اپنی زندگی قناعت کے ساتھ بسر کرتا تھا کمزور ہوگیا۔ "ایمان بالآخرت" یعنی اس دنیاوی زندگی میں تکلیف اٹھاکر دوسری زندگی میں اس کا اجر پانے کا خیال یا عقیدہ ایسا تھا جو غریبوں کی تسلی کا آخری سہارا ہوتا تھا چنانچہ ایک مذہبی شخص سوشلزم کی مخالفت کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے۔

> "اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ تمام کھیل اس زندگی تک کا ہے اور بعد میں کچھ بھی نہیں ہے تو ایک مظلوم و مفلس سے جو اپنے وجود کے قیام کی کشمکش میں تمام عمر گرفتار رہتا ہے۔ یہ کیسے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی اس زندگی کی مصیبتوں اور تکلیفوں کو صبر و قناعت سے برداشت کرے جبکہ اس کے پڑوسی اعلیٰ لباس میں ملبوس ہوں اور ان کے دسترخوان اعلیٰ اعلیٰ کھانوں سے چنے ہوئے ہوں۔ اگر تم اس غریب سے آئندہ

بہتر زندگی کی اُمید چھینتے ہو تو تمہیں کیا حق ہے کہ اسے دنیا میں بہترین خوشی حاصل کرنے سے روکو۔ لہٰذا وہ اس دنیا کی جاہ و دولت میں اپنا حصّہ بٹانا چاہتا ہے۔ اگر دہریت اور مادی نقطۂ نظر درست اور صحیح ہے تو اشتراکیت کے مطالبات بھی بلاشبہ صحیح و درست ہیں۔ یعنی یہ کہ اس زندگی کے تمام لطائف و اسباب میں سب کا برابر کا حصّہ ہونا چاہیے اور یہ طریق انصاف کے خلاف ہوگا کہ ایک شخص اعلیٰ درجہ کے محل میں رہتے ہوئے زندگی کی تمام مسرتوں سے بغیر کسی محنت کے لطف اندوز ہو اور دوسرا ایک کال کوٹھری میں رہتے ہوئے بھی بڑی مشکل سے اپنا پیٹ بھر سکے"۔

اگر کوئی شخص اس دنیا میں مصائب و آلام کا شکار ہے تو اسے اپنی زہد و اتقا کی زندگی سے کم از کم یہ اُمید تو ہے کہ وہ جنت میں موتیوں کے محل کا حق دار بن سکیگا۔ اور اُس وقت وہ اُن لوگوں کو جو آج دولت و ثروت کے نشہ میں سرشار ہیں، نفرت و حقارت سے اپنے اعمال کی سزا بھگتے دیکھ سکیگا اس عقیدے کی صداقت اور برکت سے پہلے بہت کچھ امن قائم تھا۔ اگرچہ مذہب اس جذبہ کو اُبھارنے کی پھر کوشش کر رہا ہے، لیکن شیطان اپنا دام کافی بچھا چکا ہے۔

سوشلزم کی عام مقبولیت واشاعت کے اسباب

بڑے بڑے شہروں میں آبادی کی زیادتی، کارخانوں، کھیل اور تماشہ گاہوں کے عمرانی اثرات نے قدیم رفتار میں لغزش پیدا کردی۔ کسان اور کاریگر پہلے ان تمام اُلجھنوں سے منقطع رہ کر تنہائی اور قناعت کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ چنانچہ آج کل بھی وہ لوگ جو دیہاتی مضافات میں رہتے ہیں، اُن کو بہ نسبت شہر کے رہنے والوں کے بہت کم لوازم زندگی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فیکٹری یا کارخانے کے مزدور پر ہر وقت عمرانی اثرات اپنا جادو کرتے رہتے ہیں۔ وہ ہر گھنٹے اور ہر منٹ اپنے ساتھیوں سے ملتا جلتا اور فرصت کے وقت تبادلۂ خیالات کرتا رہتا ہے۔ لہٰذا اس میں کسان کی انفرادی زندگی کی بجائے اجتماعی زندگی کا شوق پیدا ہوجاتا ہے

ایسی صورت میں مزدوروں کو سوشلزم کا گرویدہ بنا لینا کوئی مشکل کام نہیں۔

انڈسٹری کے دوران میں مشینوں کے استعمال نے بھی اپنا کافی اثر کیا۔ پروفیسر Veblen کا خیال ہے کہ مشینوں پر کام کرنے والے مزدوروں کی عادات میں مشین پر کام کرنے سے ایک خاص انضباطی یا اطاعت و انتخاب کا مادہ پیدا ہوجاتا ہے۔ ان کی عقلوں پر انسانی احساس و محبت اور روایات قدیمہ کے احترام کی بجائے ایک غیر واضح لاشخصی علت و معلول کے سلسلہ کا رنگ غالب آجاتا ہے۔ چنانچہ سوشلزم زیادہ تر انڈسٹریل اقوام کی انڈسٹریل جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور وہ لوگ جو انڈسٹری کے علاوہ دوسرے پیشوں میں مشغول ہیں اور کسی ملکیت کے مالک نہیں اس تحریک سے خارج یا محفوظ ہیں۔ پروفیسر Veblen اس بارے میں فرماتے ہیں:-

"امیر کا مفلس سے مقابلہ کرنے کی بجائے خط امتیازی ان دو فریقین کے درمیان کھینچنا چاہیے جو سوشلزم کے پیرو بن سکتے ہیں، یا وہ جو نہیں بن سکتے۔ یعنی وہ گروہ جو انڈسٹریل پیشوں میں مصروف ہے۔ اور وہ جو دیگر معاشی پیشوں میں مشغول ہیں سوشلزم میں زیادہ تر سوال پیشے کا ہے نہ کہ مقبوضات کا۔ دولت کی اضافت کا نہیں ہے، بلکہ کام کی نوعیت کا ہے۔ سوشلسٹ کی توجہ خاص طور پر مخصوص جماعتوں کی طرف ہے۔ اور دوسری جماعتوں کی طرف سے جن کی حالت تقریباً ویسی ہی ناگفتہ بہ ہے سوشلزم غفلت برتنی چاہتا ہے، وہ لوگ جو مشین کی انڈسٹری سے متعلق ہیں وہ اس سے زیادہ قریب تر ہیں۔ باقی وکیل۔ سوداگر اور مہاجن۔ مذہبی پیشوا اور ریاست والوں کا وہاں گذر نہیں۔ اسی طرح دیہاتی آبادی کا اکثر حصہ بھی مستثنیٰ ہے۔ غرض یہ کہ مشین کے مزدوروں کے علاوہ دیگر پیشوں والی اکثریت جو خود کسی ملکیت کی مالک

نہیں ہے۔ سوشلزم سے الگ ہے"۔

سائنس کی معجز نما ایجادوں نے انسان کے دل و دماغ کو سخت انقلابی تجاویز و اسکیم کا عادی بنا دیا۔ ہم نے قدرت پر بہت کچھ قبضہ جمالیا۔ مثلاً سورج کا وزن معلوم کر لیا، سات سمندر پار اپنی باتیں سننے اور سنانے لگے۔ بجلی اور بھاپ پر سوار ہو گئے۔ اور اب وہ ہمارے حکم کی فرمانبردار اور مطیع ہیں۔ زمین کی طنابیں کھینچ کر مہینوں کا سفر دنوں میں۔ اور دنوں کا سفر گھنٹوں میں طے کرنے لگے۔ لہذا رجائیت پسند طبیعتوں کو ان عظیم الشان تبدیلیوں کو دیکھتے ہوئے انسان کی معاشرتی زندگی میں تبدیلی پیدا کرنا یا انقلاب برپا کرنا معمولی بات معلوم ہوتی ہے۔

بالآخر یہ امر قابل غور ہے کہ تبلیغ کے راستہ میں پہلے کی بہ نسبت کتنی آسانیاں اور سہولتیں پیدا ہو گئی ہیں۔ پریس یعنی اخبارات و رسالہ جات اور وسائل آمد و رفت کی ترقی اس امر میں بڑی ممد و معاون ثابت ہوئی ہے۔ اب ہر تحریک کا اسٹیج شہر و ملک کی حدود سے نکل کر تمام دنیا بن گیا۔ تنقید عام طور پر پسند کی جانے لگی۔ پریس کو جس میں فائدہ نظر آتا ہے، اسی کا راگ گانا شروع کر دیتا ہے۔ آب و تاب زر کی زرد زرد شعاعیں جب کسی کروڑپتی کے چہرے پر پڑتی ہیں تو ہماری نظریں اور دل بھی لالچ سے گرما جاتے ہیں۔

مذکورۂ بالا امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ لوگوں کے دل و دماغ کی زمین بے اطمینانی اور ساتھ ہی سوشلزم کا بیج بونے کے لیے پہلے سے تیار تھی۔ وہ بیج کیا بویا گیا؟ یعنی سوشلزم نے سرمایہ داری پر کیا کیا الزامات لگائے ہیں؟

(باقی)

اختلاف رائے

از مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی فاضل دیوبند

اسلامی ہند میں اس وقت ہر طرف اختلاف وافتراق کی آگ بھڑکی ہوئی ہے اور بڑے بڑے محتاط انسان بھی اس کی لپٹ سے اپنے دامن کو نہیں بچا سکے ہیں مصر کے شہرہ آفاق ادیب مصطفی لطفی منفلوطی کے یہ "رشحات" شاید اس شعلہ زار کے لیے پانی کے چند چھینٹوں کا کام دے سکیں۔ "سجاد"

میں وہی بات کہتا ہوں جس کا میں اعتقاد رکھتا ہوں جس کی پکار میں اپنے دل کے ہر ہر گوشہ سے سنتا ہوں۔ بنابریں بسا اوقات بعض امور کے متعلق میری رائے ان دوستوں کی رائے سے مختلف ہوتی ہے جن کی معلومات ان امور کے متعلق میری معلومات سے مختلف ہوتی ہیں۔

ان دوستوں سے میری مودبانہ معذرت یہ ہے کہ سچائی پر آشتی کو ترجیح نہیں دی جا سکتی نہ میں اپنی عقل کو بھاڑے کا ٹٹو بنا سکتا ہوں اور نہ اغراض کے طوفان میں تنکے کی طرح بہتا دیکھ سکتا ہوں۔

پھر کیا یہ مناسب ہے کہ کوئی دوست مجھے طعن وتشنیع کے تیر کا نشانہ یا غیظ وغضب کے صاعقہ کی زد بنائے، اس لیے کہ میری رائے اس کی رائے سے متضاد ہے اور میرا مسلک اس کے مسلک سے مختلف۔ اور کیا یہ جائز ہے کہ اُسے خود تو میری رائے کے اتباع سے انکار ہو لیکن مجھے اپنی رائے سے متفق بنانے پر اصرار ہو۔

کوئی ہرج نہیں اگر کوئی شخص دلیل وبرہان کی قوت سے اپنے مسلک کو ثابت کرے اور

اپنے مخالف کے مسلک کو رد کرے، اور کوئی مضائقہ نہیں اگر وہ اپنے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لیے مختلف ذرائع اختیار کرے، بجز ایک ذریعہ کے جو نہ پسندیدہ ہے اور نہ مفید یعنی سب وشتم۔

خدا نے اخلاص میں بھی بڑی تاثیر رکھی ہے، وہ متکلم کی دلیل میں قوت اور اس کے کلام میں حسن پیدا کر دیتا ہے۔ جس سے دماغ مغلوب ہو جاتے ہیں اور دل مفتوح، لیکن بدزبان کے متعلق ہر کوئی جانتا ہے کہ وہ اس نعمت سے محروم ہے، اس لیے دوسروں کو اپنے مسلک کا تابع اور اپنی صداقت کا معترف بنانے کے لیے اس کی ہر سعی "سعی لاحاصل" ہے، خواہ وہ سچا ہی کیوں نہ ہو!

کیا تمہیں معلوم ہے کہ ایک شخص اپنے مخالف کو کیوں گالیاں دیتا ہے؟ اس لیے کہ وہ خود جاہل ہے اور عاجز بھی۔ جاہل اس لیے کہ وہ اس میدان سے ہٹ جاتا ہے جس میں اس کا حریف گامزن ہے۔ وہ اصل موضوع کو چھوڑ کر مخالف کے اعمال و افعال اور عادات و اطوار پر تنقید کرنے لگتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ ہر بحث وظائف الاعضاء (فزیالوجی) کی بحث ہے اور عاجز اس لیے کہ وہ اپنے مخالف کو زیر کرنے کے لیے کوئی معقول ذریعہ نہیں پاتا اور مجبور ہو کر وہ طریقہ اختیار کرتا ہے جس میں وہ ناکامی و نامرادی کے داغ سے اپنی پیشانی کو صاف نہیں رکھ سکتا — خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا۔

بحث سے مقصود حقیقت کی خدمت و تائید ہونا چاہیے اور مجھے یقین ہے کہ اگر بحث کرنیوالے اس اصول کو پیش نظر رکھیں تو بہت سے ایسے مسائل میں وہ ایک مرکز پر جمع ہو سکتے ہیں جن میں آج تک ان کی لائنیں مختلف رہی ہیں، اور اس لیے مختلف رہی ہیں کہ وہ ذاتی حیثیت سے ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ کیا غضب ہے کہ ایک شخص دوسرے کی زبان سے کلمۂ حق سنتا ہے اور اس کا دل اس کی حقانیت کی تصدیق کرتا ہے، لیکن وہ قائل کی مخالفت کی وجہ سے اس کے قول سے اختلاف کا اظہار ضروری سمجھتا ہے، اور وہ کمزور دلیلوں کے سہارے کلمۂ حق کو رد کرنے

کے لیے کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس کی شخصیت کی عظمت و قوت مسلم، مگر اس کی زبان میں قوت کہاں پیدا ہو سکتی ہے جبکہ اسے دل کی قوت سے مدد نہ ملے۔ لہذا جب دلیلوں سے کچھ نہیں بن پڑتا تو سب و شتم سے کام لیتا ہے اور اپنے مخالف سے کہتا ہے کہ تو جاہل ہے، نافہم ہے، مضطرب الرائے ہے، آج کچھ کہتا ہے اور کل کچھ!

مگر معقول پسند اشخاص اسے ٹوکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ٹھہرو! موضوع کے دائرہ سے باہر نہ جاؤ، تمہیں کسی کے علم وجہل سے کیا سروکار۔ کہنے والا ایک بات کہتا ہے، اگر صحیح ہے تو اُسے مان لو اور اگر غلط ہے تو غلطی کی وجہ بیان کرو۔ تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لو کہ تم اس سے ذاتی طور پر واقف ہی نہیں۔ تمہیں کسی کی رائے کے اضطراب پر اعتراض کا کیا حق؟ ہو سکتا ہے کہ کل ایک شخص ایک بات کو صحیح سمجھتا ہو اور آج اسے اس کی غلطی پر وقوف ہو جائے، غلطی آخر انسان ہی سے ہوتی ہے، انسان انسان ہی تو ہے، فرشتہ نہیں۔ غرض مناظر جب اپنے حریف کو دلائل سے قائل نہیں کر سکتا تو ان کمزور وسائل کو اختیار کرتا ہے اور اپنی مجبوری و بیچارگی کو رسوا کر کے اس میدان میں اپنی شکست کا خود اپنی زبان سے اقرار کر لیتا ہے۔

علاوہ بریں حقیقت یہ ہے کہ اکثر جن امور کو مختلف فیہ سمجھا جاتا ہے وہ مختلف فیہ نہیں ہوتے، بلکہ فریقین کا نزاع نزاع لفظی تک محدود ہوتا ہے۔

دنیا کی ہر شے کے دو رُخ ہوتے ہیں ایک پسندیدہ اور ایک قبیح، اگر کسی شے کے یہ دونوں رُخ مساوی ہیں تب تو ظاہر ہے کہ اختلاف بے معنی ہے، اور اگر ایک رُخ دوسرے رُخ سے زیادہ نمایاں ہے تو دیانت کا تقاضا ہے کہ بحث کے موقع پر شے متنازع فیہ کے غیر نمایاں رُخ کے دھندلے نقوش کا بھی اعتراف کیا جائے۔ اگر ایسا ہو تو کم از کم بحث و جدل میں بدمزگی کا سدباب ہو سکتا ہے۔

اور فریقین بہت کچھ ایک دوسرے سے قریب ہو سکتے ہیں۔

مجھے ایک بادشاہ کا قصہ یاد آیا۔ وہ اور اس کا وزیر ہمیشہ ہر معاملہ میں مختلف الرائے رہتے تھے، بعض اوقات یہ اختلاف رائے بہت شدید ہو جاتا تھا، اور دونوں میں سے کوئی اپنے فریق مخالف کی رائے کے کسی جزء سے بھی اتفاق کرنے کے لیے تیار نہ ہوتا تھا۔

ایک مرتبہ ان کی مجلس مباحثہ میں ایک حکیم حاضر ہوا۔ بادشاہ اور وزیر کی گفتگو "عورت" کے موضوع پر جاری تھی۔ بادشاہ عورت کو فرشتوں کے زمرہ میں شامل کر رہا تھا، وزیر اُسی شیطان کی اُمت قرار دے رہا تھا جب اس بحث نے شدت اختیار کی اور دونوں کی کرخت آوازوں سے مجلس مباحثہ گونجنے لگی تو حکیم خاموشی کے ساتھ باہر نکل گیا اور تھوڑی دیر بعد اپنے کپڑوں میں ایک تختی چھپائے واپس آیا۔ اُس نے بادشاہ اور وزیر سے درخواست کی کہ میں نے ایک تصویر بنائی ہے اگر اجازت ہو تو پیش کروں اور اُس کے متعلق آپ دونوں صاحبان کی رائے حاصل کروں۔ دونوں نے بخوشی اجازت دیدی۔

حکیم نے تختی بادشاہ کے روبرو کی، بادشاہ نے ایک حسین عورت کی تصویر دیکھی اور اُس کے حُسن کی بیحد تعریف کی، پھر وہ وزیر کے پاس گیا اور جلدی سے تختی کے رُخ کو پلٹ دیا اور دوسری تصویر وزیر کے سامنے پیش کی۔ وزیر نے ایک بدصورت عورت کی تصویر دیکھی اور اُس کی بدصورتی کی بیحد بُرائی کی، وزیر کی زبان سے بُرائی سُن کر بادشاہ بھڑک اُٹھا اور اُسی جاہل و بدذوق بتانے لگا، وزیر نے بھی بادشاہ کو سخت جواب دیا اور پھر دونوں میں بحث و جدل کا آغاز ہو گیا۔ اب حکیم کھڑا ہو گیا اور اُس نے تختی کے دونوں رُخ دونوں کو دکھائے دونوں طرف دو مختلف صورتیں دیکھ کر اُن کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور بے اختیار ہنس پڑے حکیم نے ادب کے ساتھ کہا آپ دونوں صاحبان کے متنازع فیہ مسئلہ کی جس میں آپ رات سو اُلجھے ہوئے ہیں اصل حقیقت اسی قدر ہے۔ اس تختی کو میں نے آپ کے سامنے بطور تمثیل پیش کیا ہے تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ جس مسئلہ کو آپ مختلف سمجھتے ہیں وہ دراصل مختلف فیہ نہیں بشرطیکہ فریقین کی نظر اُسکے دونوں پہلوؤں پر ہو۔

بادشاہ اور وزیر نے حکیم کی اس کوشش کا شکریہ ادا کیا اور اُسکی دانائی کی تعریف کی اور پھر دونوں میں بہت کم کسی مسئلہ

شکر یہ و شکایت

از جناب مولوی عبدالخالق صاحب ایم اے۔ عربک کالج دہلی

برہان جون ۳۹ء میں بعنوان "تو تو میں میں" مولانا اعزاز علی صاحب کے قلم سے جو نوٹ شائع ہوا ہے اُس کے نیک جذبہ کی داد دیتے ہوئے حسب ذیل نقاط بغرض ملاحظہ پیش کرنے کی ہمت کرتا ہوں:-

(۱) مولانا کے سمط اور اُس کے مؤلف کے متعلق نیک خیالات اُن کے دل کی نیکی کے آئینہ دار ہیں اور اس لیے ہر طرح قابل قدر، پھر بھی حقائق ذیل کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ :-

(۲) کتاب یا مؤلف کی تحسین کے سلسلہ میں کسی خاص مدرسہ کے اساتذہ کی استادی یا شاگردی یا طویل ذاتی تعارف کا ذکر یقیناً بجا نہیں، اس لیے کہ وہ جملہ علما، جو اس تنگ دائرہ کی حدود سے باہر ہیں اُن کی بیجا حق تلفی ہوگی، وما یعلم جنود ربك الا ھو، اور یوں بھی یہ سراسر بیجا جنبہ داری ہے جس کو اسلام روا نہیں رکھتا۔ کیا اسی کا یہ نتیجہ نہیں کہ دیوبند، بریلی، ندوہ اور علمائے حدیث کے مابین اسی منافرت کی بدولت آج وہ محاذ قائم ہے جس کو ایک غیور مسلمان اسلام و کفر کے مابین قائم دیکھنا چاہتا تھا۔

(۳) مولانا کا فرمان بجا ہے، علم کسی کی میراث نہیں، یعنی کہ علمی تنقید کا ہر علم دوست کو حق پہنچتا ہے، مگر بیجا طعن و تشنیع کا کسی کو حق نہیں، طعنہ زن کو تو خود مولانا اپنے الفاظ میں "متجاوز عن الحد" "بے راہ رو" "کم ظرف" "سیئ الادب" اور "نادان" بتاتے ہیں۔ عربی میں ظالم اور معتدی ایسے ہی آدمی کو کہتے ہیں جس کے متعلق قرآن حکیم کا فرمان ملاحظہ ہو :- فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم واتقوا اللہ نیز آیت جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا بھی، ان میں لفظ مثل غور طلب ہے کہ الجزاء من جنس العمل

(۴) سو جب مولانا نے اپنے اس تین صفحہ کے نوٹ میں منتقد پر سابق الذکر پانچ ریمارک کیے ہیں، تو کیا مولانا میمن جن کو اپنے ۱۰۰ صفحات کے مضمون میں ۱۵۰ ریمارک کرنے کا حق پہنچتا تھا اپنے پورے حق کو نہ استعمال کرنے کے باوجود مورد ملامت ہوں گے۔

(۵) علاوہ آیات سابقہ کے خود مولانا اپنا حاشیہ حماسہ ملاحظہ فرمالیں، بذیل:۔

دنّاھم کما دانو

وبعض الحلم عند الجھل للذلّة اذعان

(۶) اہنسا کا اصول عجمی اور خالصتہً عیسوی یا ہندی ہے، اسلام بلکہ زندہ عیسائیت بھی اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں، اور وہ سراسر قرآنی روح کے خلاف ہے، اور نظام عالم کو بالکل زیر و زبر کر دینے والا ہے آں محترم تو صدر نشین اریکۂ درس دین ہیں، اس غیر اسلامی اصول کو کیسے مان سکتے تھے؟

(۷) بنا بریں وجوہ لازم ہے کہ یہاں منتقد کے رندانہ ریمارکوں کو بھی معارف ۳۱ء کے صفحات سے نقل کر دیا جائے، تاکہ مولانا کی تحریر کی بنا پر کوئی یک طرفہ رائے نہ قائم کی جائے، اور طرفین کے الفاظ کے پیش نظر ہونے سے ناظرین کو بصیرت اور حقیقت تک رسائی حاصل کرنے میں سہولت ہو:۔

۲۷۲۔ جلیل القدر اُستاد کی توہین کی ہے۔

۲۷۴۔ عاجز میمن، یہ لفظ خلاف شرع ہے۔

۲۷۳۔ یہ مرحلہ اُن لوگوں کے واسطے چھوڑ دیتے جو اس میدان کے شہسوار ہیں۔

۲۷۵۔ لغات العرب کو اپنا مملوکہ مکان اور مفتوحہ علاقہ بنالیا ہے۔

۲۷۳۔ ابو علی کو احد الکاذبین کہنا۔

۲۷۶۔ کیا اُنہوں نے لغات عرب کا احاطہ کیا ہے۔

۲۷۴۔ مثل الذلیل یعوذ تحت القرمل، ذلیل کی طرح جو قرمل کی پناہ ڈھونڈے۔

۲۷۶۔ اور ایک عوام فضولیین عجزۂ اور غرباء کے اغلاط ہیں۔

۲۷۴۔ بدر الدین کے اغلاط میمنی کے الطاف و عنایات ہیں

(۱) یاد رہے کہ میمن صاحب آپ کو العاجز الغریب لکھا کرتے ہیں۔

۲۷۶ - اور ایک اناڑی کا گرنا۔

۲۷۷ - کتاب ابوالعلاء اول سے آخر تک مبالغہ آمیز مدح وستائش ہے۔

۲۷۸ - اپنے کمالِ فن سے آئندہ تحریف وتصحیف کا میدان بخاری کی جگہ کہیں قرآن پر نہ قائم کردیں لیمحص اللہ الخبیث من الطیب تاکہ اللہ خبیث کو پاک سے جدا کردے۔

۲۷۸، ۴۳۰ - زبردست علمی خیانت۔

۲۷۸ - صحیح بخاری وغیرہ کے اغلاط بھی اپنی طرف سے گھڑ لیے ہیں۔

۲۷۹ - مثل سابق ابو عبداللہ سے دریافت کرتے؟

۲۸۰ - عربی زبان کو مکدر کرچکے اور کرتے جارہے ہیں۔

۳۴۵ - کذا لکھنا عجز[۱] کا ثبوت ہے۔

۳۴۶ - "خل الطریق البیت جو منارہ اونچا کرسکتا ہو (آپ) اُس کے لیے راستہ چھوڑ دو، اور خود (یعنی کہ میں) چھوڑے میں جا بسو جہاں تمہیں تمہاری قسمت لے پھینکا ہے"

۳۴۸ - یہ تمہارا گھونسلا نہیں، دال پش دو چل دو۔

۳۴۹ - فن حدیث پر پہنچ گئے، یہ الگ میدان ہے "ثمن تحلی بغیر ما ہو فیہ البیت یعنی کہ جھوٹا مدعی امتحان میں آن کر رسوا ہو جاتا ہے۔

۳۴۹ - صریح بہتان ہے۔

۳۵۰ - اصل کتاب کو مسخ کرنا۔

۳۵۱ - لغو اور فضول ہے۔

" حیلہ اور سفاہت وجرأت سے زیادہ نہیں۔

۳۵۲ - افترا ہے۔

" تحقیق کے سمندر کو چھوڑ بھاگے۔

۳۵۵ - بغیر سوچے سمجھے نقل کیا ہے۔

۴۲۶ - خبط وخلط وتعسف ہے

" عجب ادعا غفلت کا نتیجہ ہے۔

۴۳۰ - "وفی صمت ستر للعیی" جاہل کے لیے خاموشی پردہ پوشی کا کام کرتی ہے۔

۴۳۰ - بخاری پر ہاتھ صاف کردیا۔

" "فاہدی الکیر عن خبث الحدید" بھٹی پر رکھنے سے خبث الحدید نکل پڑا۔

۴۳۱ - "اذا رزق الفتی وجہا وقاحا" بے حیا کے جو جی میں آئے بکا کرے۔

۴۳۱ - جسے عجائب سے دلچسپی ہو وہ ایسے ہی لغات بناتا رہتا ہے۔

۴۳۴۔ محض فضول اور لغو حاشیہ۔ ۴۳۶۔ وہ تو تفضیح ورطب اشیاء کا تتبع کہتے ہیں۔

،، لچر اور بے معنی بات۔ ۴۳۶۔ "یجلج مضغۃ" البیت کچا گوشت چباتا ہے جو پیٹ میں پہنچ کر گند پھیلائیگا۔

۴۳۵۔ اتنے اغلاط کا انبار اپنے سر پر نہ لادتے۔ ۴۳۶۔ لآلی کو خواہ مخواہ اپنا مہمان بنالیا تھا۔

،، کون جدید اجتہاد کیا ہے

(۸) اگر مولانا منتقد کے مضمون کو پڑھنے کی زحمت گوارا فرماتے تو اُن کو یہ بات ماننے بغیر کسی طرح چارہ نہ ہوتا کہ ایسی تنقید کا ایسا ہی جواب ہوتا ہے۔ شرعاً قانوناً عرفاً اور انصافاً تھپڑ کے جواب میں اپنا گال جھکا دینا اسلامی تعلیمات اور بقاء نظام عالم کے سراسر منافی ہے۔

(۹) اصل گالیاں کیا ہونگی جو معارف کے قلم ادارت کی ۸ ماہ کی محنت شاقہ کی تعدیل وتبریدا اور کاٹ چھانٹ کے باوجود اتنی کھنچ بچ رہیں۔ معارف کی علم پروری کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہوگی؟ کہ اُس نے سامعین کے مسامع پر رحم فرمایا اور اس طرح عدل سلیمانی نے اس سرچشمہ علم وفیض کو پبلک کو محرم نہ رکھا۔

(۱۰) مولانا سے سوال یہ ہے کہ جب معارف جیسا دیرینہ خادم علم وحکمت رسالہ ان قباحتوں کی اشاعت کو رفاہ عام بلکہ کار ثواب سمجھتا ہے، تو پھر برہان ایسے میدان صحافت کے نووارد کو اُن کے کلّا بکلّہ (دگر علمی) جواب کی اشاعت میں کیونکر مورد الزام بنایا جاسکتا ہے؟

مولانا سے میری التماس ہے کہ ان معروضات کی روشنی میں اپنے فیصلہ پر نظر ثانی فرمائیں تاکہ میمن صاحب نے مقدمہ میں جو عذر پیش کیا تھا اُس کی صحت کی داد دے سکیں کہ وہ ہنوز اپنی جگہ قائم ہے۔

سنم کنی زرزدے اے مفتی زماں معذور دارمت کہ تو او را نہ دیدۂ

آخر میں مولانا کی علمی قدردانی کے شکریہ پر ان سطور کو ختم کرتا ہوں۔

تلخیص و ترجمہ

SAMARRA

سُرَّ مَنْ رَأٰیؔ

عہدِ بنی عباس کا مشہور تاریخی شہر

کیپٹن کرسیول پروفیسر جامعہ فواد اول کے قلم سے

مؤرخ یعقوبی سرمن رای کی تاسیس کے متعلق لکھتا ہے۔[۱]

سُرمن رای خلفاء بنو ہاشم کا دوسرا فنی شاہکار ہے، آٹھ خلفاء عباسیہ کا مرکزِ حکومت رہا ہے جن کے نام یہ ہیں:-

۱۔معتصم ابن ہارون الرشید، بانی اوّل اور موسس۔ ۲۔ واثق، ہارون بن معتصم۔ ۳۔متوکل جعفر بن المعتصم۔ ۴۔ منتصر محمد بن المتوکل۔ ۵۔ مستعین احمد بن محمد بن المعتصم۔ ۶۔ معتز ابو عبداللہ بن المتوکل۔ ۷۔ مہدی محمد بن الواثق۔ ۸۔ معتمد احمد بن المتوکل۔

احمد بن یعقوب کا بیان ہے:-

---

[۱] سُرمن رایؔ (جس نے دیکھا خوش ہوا) اصل تلفظ ہے۔ سامّرا (مقصور و ممدود) اسی کا اختصار ہے۔ لوگوں کی زبان پر یہی چڑھا ہوا ہے۔ بغداد و تکریت کے درمیان دجلہ کے مشرقی ساحل پر بغداد سے ۹۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اسی سامرا میں وہ مشہور سُرنگ ہے جس کے متعلق شیعوں کا عقیدہ ہے کہ مہدی یہاں سے نکلینگے کہتے ہیں اس شہر کو سب سے پہلے سام بن نوح نے آباد کیا اور یہ اُسی کی طرف منسوب ہے۔ فارسی میں اس کا تلفظ سام راہ (سام کا راستہ) ہے۔ مشہور ہے کہ اس مقام کے متعلق برکت کی روایات سنکر اول سفاح نے یہاں شہر آباد کرنا چاہا لیکن اس کے مقابلہ پر آباد کیا۔ منصور نے بغداد کی بنیاد رکھنے کے بعد اسے آباد کرنا چاہا اور بروان میں اسکی بنیاد بھی ڈالی لیکن پھر رائے بدل گئی اور بغداد ہی کو پایۂ تکمیل کو پہنچایا۔ رشید کی نظر انتخاب بھی اس پر پڑی مگر اُس نے بھی اس کے مقابل ایک عظیم الشان قصر اکاسرہ کے ایک قدیم شہر کے کھنڈرات پر آباد کیا۔ آخر قرعہ فال معتصم

جس جگہ اب سُرمن رأی آباد ہے قدیم زمانہ میں یہاں علاقہ طیرہان کا ایک لق ودق اور سنسان صحرا تھا اور جہاں اب قصر سلطان معروف بہ دارالعامہ ہے یہاں نصاریٰ کی ایک خانقاہ تھی بعد میں یہی خانقاہ بیت المال (خزانہ سرکاری) بن گیا تھا۔ جب معتصم ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء میں طرطوس سے واپسی پر بغداد پہنچا تو قصر مامون میں اُترا کچھ زمانہ کے بعد بغداد کی مشرقی جانب اس نے ایک محل تیار کرایا اور ۲۱۸ھ سے ۲۲۱ھ تک وہیں مقیم رہا یہاں معتصم کے ہمراہ ترکوں کی ایک بہت بڑی جماعت تھی جو اس وقت تک عجمی شمار ہوتے تھے۔

یعقوبی کہتے ہیں جعفر خشکی نے مجھ سے بیان کیا۔

مامون کے عہد حکومت میں مجھے معتصم سمرقند نوح بن اسد کے پاس ترکی غلام خریدنے کے لیے بھیجا کرتا تھا۔ میں ہر سال کافی تعداد میں غلام خرید کر لاتا تھا، چنانچہ مامون کے عہد میں ہی معتصم کے پاس تقریباً تین ہزار ترکی غلام جمع ہو گئے تھے (طولون جس کے بیٹے احمد بن طولون نے مصر میں دولت طولونیہ کی بنیاد ڈالی انہی ترکی غلاموں میں سے تھا) جب زمام خلافت معتصم کے ہاتھ آئی تو وہ ترکی غلاموں کو مہیا کرنے میں ہمہ تن مصروف ہو گیا۔

یہ ترک غلام جب گھوڑوں پر سوار ہو کر شہر میں نکلتے، نہایت لاپروائی سے گھوڑے دوڑاتے آنے جانے والوں سے تصادم ہوتا یہ نہایت بے باکی سے لوگوں کو مارتے قتل کرتے اور پھر ان مقتولین کا خون ضائع جاتا۔ ان لوگوں سے بازپرس نہ ہوتی۔ معتصم کو یہ بات گراں گذری۔ چنانچہ اس نے بغداد چھوڑنے کا مصمم ارادہ کر لیا[۱]۔

[۱] مورخین لکھتے ہیں کہ معتصم کے عساکر کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی یہاں تک کہ صرف ترک غلاموں کی تعداد ستر ہزار تھی۔ ان لوگوں نے اہل شہر پر دست درازی اور فتنہ و فساد کا بازار گرم کیا لوگوں نے معتصم سے فریاد کی اور اس کے قصر پر زبردست مظاہرہ کیا اور کہا کہ ہم امیر المومنین کا قرب پسند کرتے ہیں لیکن آپ کے ان غلاموں سے ہم تنگ ہیں لہٰذا یا انہیں اس دست درازی سے روکیے یا کہیں منتقل کیجیے معتصم نے اس پر غور کیا اور آخر یہی فیصلہ کیا کہ

شماسیہ ایک سرسبز وشاداب مقام تھا۔ مامون اکثر سیر و تفریح کے لیے وہاں جاتا اور کئی کئی ماہ رہتا معتصم نے چاہا کہ شماسیہ میں بغداد کی شمالی مشرقی جانب ایک شہران ترکوں کے لیے آباد کرے، مگر جگہ ناکافی تھی، ادھر بغداد کا قرب بھی پسند نہ تھا، اس وجہ سے یہ ارادہ ترک کردیا۔ اس کے بعد فضل بن مروان کے مشورہ سے جو اُس وقت وزیر تھا بروان آیا یہ جگہ بغداد سے دو میل کے فاصلہ پر شمال مشرقی جانب واقع ہے یہ واقعہ ۲۲۱ھ/۸۳۶ء کا ہے۔ چند روز یہاں قیام کیا انجنیروں کو بلایا، آخر یہ مقام بھی ناپسند ہوا اور وہاں سے دجلہ کی مشرقی جانب احمشا گیا جگہ دیکھی اور دجلہ کے کنارے ایک شہر آباد کرنے کی تجویز ہوئی نہر کھودنے کے لیے جگہ کی تلاش ہوئی، خاطر خواہ جگہ دستیاب نہ ہوئی اس لیے اسے بھی چھوڑا۔

پھر مطیرہ نامی گاؤں میں پہنچا، وہاں سے قاطول گیا، یہ جگہ پسند آئی۔ چنانچہ شہر کے وسط میں قاطول نامی نہر کھدوائی اور قرار پایا کہ دجلہ اور قاطول کے کناروں پر عمارتیں بنائی جائیں۔ تعمیر کے لیے داغ بیل ڈالی گئی، سول لائن اور سکرٹریٹ کے لوگوں اور دوسرے اشخاص کو عمارت کے لیے زمینیں دی گئیں لوگوں نے مکانات بنانے شروع کردیے، دیواریں اُٹھنے لگیں، قاطول اور دجلہ پر بازاروں کی داغ بیل پڑگئی، جو عمارتیں بن چکی تھیں معتصم اور دوسرے لوگوں نے اُن میں رہنا شروع کردیا۔ مگر پھر دفعتہً یہ خیال بدلا، کہنے لگا قاطول کی زمین تو بیکار سی معلوم ہوتی ہے۔ یہاں سوائے ریت اور سنگریزوں کے اور کچھ نہیں، اچھی تعمیر بھی یہاں دشوار ہے، زمین کا رقبہ بھی تھوڑا ہے۔

آخر ایک روز شکار کو گیا، گھومتے گھومتے اس مقام پر پہنچا جہاں اب سرمن رای آباد ہے۔ یہ جیسا کہ ہم بیان کرآئے ہیں طیرہان کے علاقہ میں ایک بے آب وگیاہ ویران صحرا تھا۔ یہاں ایک خانقاہ تھی وہاں گیا، راہبوں سے بات چیت کی اُنھوں نے بتایا کہ ہماری کتب قدیمہ میں لکھا ہے کہ کسی زمانہ میں اس جگہ کا نام سرمن رای رکھا جائیگا۔ نیز یہ کہ سام بن نوح کا شہر تھا صدیوں کے بعد پھر آباد کیا جائیگا، ایک کامیاب اور مظفر و منصور حکمراں اِسے آباد کریگا جس کے رفقا ایسے ہونگے

بھاگے ہونگے جیسے صحرا کے پرندے وہ خود اور اُس کی اولاد یہاں آباد ہوگی معتصم نے کہا خدا کی قسم میں اسے ضرور آباد کرونگا، میں خود اور میری اولاد یہاں آباد ہوگی۔

غرض معتصم نے یہاں قیام کرنے کا فیصلہ کرلیا، چنانچہ اُس نے محمد بن عبد الملک الزیات، ابن ابی داؤد، عمر بن فرج، احمد بن خالد معروف بہ ابو الوزیر اپنے مشیرانِ کار کو بلایا اور اُن سے کہا یہ زمین ان خانقاہ والوں سے خرید لو اور چار ہزار دینار اس کی قیمت ان کو دیدو۔ چنانچہ معاملہ ہوگیا، انجنیر بلائے گئے اور حکم دیا گیا کہ اس مقام پر سب سے بہتر جگہ انتخاب کرو۔ اُنھوں نے شاہی محلات کے لیے چند قطعات زمین منتخب کیے معتصم نے ارکین سلطنت میں سے ہر شخص کو ایک قصر کی تعمیر سپرد کردی۔ اور اس کے بعد سپہ سالاران افواج اور ارباب حکومت اور دوسرے لوگوں کو عمارت کے لیے مربعے دیئے جامع مسجد کی بنیاد رکھی گئی اور اس کے چاروں طرف بازاروں کے نقشے تیار کیے گئے بازار نہایت فراخ اور کافی وسیع رکھے گئے ہر قسم کی تجارت کا مارکیٹ الگ بنایا گیا اور بغداد کے بازاروں کی طرح یہاں بھی ہر پیشہ کے لوگوں کی جگہیں الگ الگ متعین کی گئیں۔

ہر قسم کے ماہرین فن کاریگر، معمار اور تمام اہل حرفہ لوہار بڑھئی وغیرہ پیشہ وروں کی طلبی کے لیے تمام ملک میں فرامین جاری ہوگئے بصرہ اور اس کے گردونواح، بغداد اور تمام عراقِ عرب، انطاکیہ اور تمام سواحل شام سے سال اور دوسری قسم کی عمارتی لکڑی شہتیر اور کڑیاں بھیجنے کے لیے احکام جاری کیے گئے، سنگ مرمر، سنگ مرمر کے ٹائل اور سنگتراشوں کی طلبی کے پروانے روانہ ہوئے۔ لاذقیہ وغیرہ میں سنگ مرمر کے کام کے کارخانے قائم ہوگئے۔

ترکی غلاموں کی سکونت کے لیے زمین کے قطعات تمام باشندوں سے جُدا تجویز کیے گئے اور اُن کی آبادی عام شہری آبادی سے الگ رکھی گئی تاکہ وہ مولدین سے اختلاط اور میل جول نہ رکھ سکیں اور حکم دیا گیا کہ بجز اہل فرغانہ کے اور کوئی ان کے پڑوس میں نہیں رہ سکتا۔

اشناس ترکی اور اس کے رفقار کو کرخ نامی مقام عطا کیا اور متعدد ترک سپہ سالاروں کو اس کے ساتھ شریک کرکے انہیں مسجدیں اور بازار بنانے کا حکم دیا۔

خاقان عرطوج اور اس کے رفقار کے لیے "جوسق خاقانی" کے قریب کا علاقہ تجویز کیا اور حکم دیا گیا کہ تم اپنے رفقار اور دوستوں کے ساتھ وہاں قیام کرو اور شہری آبادی سے واسطہ نہ رکھو وصیف اور اس کے رفقار کو حیر[1] کے متصل ایک بڑی زمین دی گئی۔ تمام ترکوں اور فرغانیوں کو شہری آبادی سے دور کشادہ زمینیں عطا کی گئیں۔ کوئی شہری اُن کے محلوں میں اُن کے ساتھ نہیں رہ سکتا تھا۔

ترکی غلاموں کی اس بے پناہ فوج کی سکونت سے مطمئن ہونے کے بعد معتصم نے لونڈیاں خریدیں اور اُن سے اُن کی شادیاں کردیں۔ "مولدین" کے ساتھ اُن کو شادی بیاہ کرنے سے ممانعت کردی۔ مگر اُس وقت جبکہ دارالاسلام میں خود اُن کی اولاد ہو اور پھر وہ آپس میں رشتے کریں (گویا اُس وقت اُن کو شہری حقوق حاصل ہونگے اور یہ دوسرے مسلمانوں سے تعلقات قائم کرسکینگے)۔ ان کنیزوں کے لیے بھی حکومت کی طرف سے وظائف مقرر کیے گئے اُن کے نام سرکاری دفاتر میں درج تھے، اُن کے نکاح کا سرکاری رجسٹروں میں اندراج ہوتا تھا۔

جب اشناس ترکی اور اس کے رفقا کو آبادی کے آخری حصہ میں مغرب کی جانب قطعۂ زمین دیا گیا اور اُس کا نام کرخ رکھا گیا اور حکم دیا گیا۔ کہ کسی اجنبی شخص کو خواہ کوئی بھی ہو اپنے ساتھ نہ رہنے دیں اور نہ مولدین کے ساتھ بود و باش اختیار کریں، تو ایک اور قوم کو کرخ کے بالائی حصہ میں زمینیں دیں اور اس کا نام "دور" رکھا۔ ان محلوں میں مسجدیں اور حمام بنوائے، اور چھوٹے چھوٹے بازار جن میں چارہ فروش، گوشت فروش، اور اسی قسم کی دوسری چیزوں کی دکانیں تھیں جن کے بغیر روزمرہ کی ضرورتیں پوری نہیں ہوسکتیں۔

[1] حیر۔ سامرہ کا ایک مشہور قصر ہے۔ متوکل نے اس کی عمارت پر چالیس لاکھ درہم صرف کیے تھے۔

چنانچہ افشین حیدر بن کاؤس اسروشنی کو مشرقی جانب میں آبادی کے آخری حصہ میں تقریباً دو فرسخ زمین کا قطعہ دیا اور اس مقام کا نام "مطیرہ" رکھا۔ افشین کے رفقاء اور متعلقین کو بھی اسی کے محل کے قریب زمینیں دیں اور حکم دیا کہ اس علاقہ میں ایک چھوٹا سا بازار بنایا جائے جس میں حسب ضرورت دکانیں حمام اور مسجدیں بنائی جائیں۔

حسن بن سہل نے تمام آبادی اور بازاروں کے آخر میں زمین لی۔

آبادی کے آخری حصہ میں ایک پہاڑ تھا جس میں خشنہ بایک آباد ہوا۔

افشین کی جاگیر کا محل وقوع مطیرہ کے وسط میں تھا اور اس وقت وہاں بالکل آبادی نہیں تھی رفتہ رفتہ آبادی اس کے چاروں طرف پھیل گئی۔ یہاں تک کہ حسن بن سہل کا قطعۂ زمین بھی سرمن رأی کے وسط میں آگیا۔ عام پبلک عمارتیں ہر طرف پھیلتی گئیں اور مطیرہ تک آبادی پہنچ گئی تمام شہر پانچ بڑی سڑکوں اور اس سے ملحقہ محلوں پر مشتمل تھا۔

ا۔ سب سے بڑی سڑک سرنجہ "(سریہ) نامی تھی یہ مطیرہ سے شروع ہو کر وادی اسحٰق تک چلی گئی تھی۔ اس زمانہ میں اس وادی کو "وادیٔ اسحٰق" اس لیے کہتے تھے کہ اسحٰق بن ابراہیم متوکل کے زمانہ میں اپنی جاگیر سے منتقل ہو کر یہاں آگیا تھا اور اس نے وادی کے سرے پر بہت وسیع عمارتیں بنائی تھیں اس کے بعد اسحاق بن یحییٰ بن معاذ کی جاگیر تھی اور پھر اس بڑی سڑک کے دائیں بائیں زمین کے قطعوں میں اور اس کے گرد و پیش کے محلوں اور پھاٹکوں میں عام لوگوں کی زمینیں اور جاگیریں تھیں جو ایک جانب بازار ابو احمد تک اور دوسری جانب دجلہ اور اس کے قرب و جوار تک چلی گئی تھیں۔ ان تمام جاگیروں کا سلسلہ دفتر اعلیٰ مالیات تک پہنچتا تھا، جو اسی بڑی سڑک پر واقع تھا۔

اس شارع اعظم پر خراسانی سپہ سالاران افواج مثلاً ہاشم بن بانیجور، عجیف بن عنبسہ، حسن بن علی المامونی، ہارون بن نعیم اور حوام بن غالب کی جاگیریں واقع تھیں۔

حرام کی جاگیر کے عقب میں خلیفہ کے عام وخاص سواری کے گھوڑوں کے اصطبل تھے حرام اور اس کا بھائی یعقوب ان کا نگراں تھا۔ ایک چوک میں سبزی فروشوں کی زمینیں تھیں اور ایک چوک میں غلاموں کا بازار تھا، جہاں سے مختلف راستے پھٹتے تھے، ان راستوں پر غلاموں کے چھوٹے چھوٹے مکانات، بالا خانے اور دکانیں تھیں، اس کے بعد کوتوالی اور سنٹرل جیل تھی۔

اس سڑک کے دائیں بائیں لوگوں کے مکانات اور عام تجارتوں اور صنعتوں کے بازار تھے۔ یہ سلسلہ خشبہ بابک تک چلا گیا تھا۔ اس کے بعد وہ سب سے بڑا بازار تھا جس میں رہائشی مکانات نہیں تھے۔ صرف بازار تھا یہاں ہر چیز کی تجارت علیٰحدہ علیٰحدہ اور ہر حرفت وصنعت والے جُدا جُدا تھے، پھر قدیم جامع مسجد تھی، جس میں متوکل کے زمانہ تک برابر جمع ہوتا رہا اور جب آبادی بڑھ گئی اور مسجد ناکافی ہوئی تو اُس کو منہدم کر کے ایک اور بہت وسیع جامع مسجد حیر کی جانب بنوائی۔ ایک جانب جامع مسجد اور بڑے بڑے بازار تھے اور دوسری جانب جاگیریں، مکانات اور معمولی چیزوں کے بازار مثلاً نبیذ، ہریسہ اور دوسرے مشروبات۔ اس کے بعد راشد مغربی اور مبارک مغربی کی جاگیریں اور مبارک کا چھوٹا بازار اور کوہ جعفر خیاط واقع تھا۔ اسی میں جعفر کی جاگیر تھی۔ اس کے بعد ابوالوزیر کی پھر عباس بن علی بن مہدی کی پھر عبدالوہاب بن علی بن المہدی کی جاگیریں تھیں یہی سڑک اور آگے تک جاتی تھی آگے جاکر اس میں عام لوگوں کی جاگیریں واقع تھیں اور ہارون بن معتصم کے قصر پر جاکر ختم ہوتی تھی یہ قصر دارالعامۃ کے پاس تھا۔ اسی قصر میں یحییٰ بن اکثم متوکل کے عہد میں آکر مقیم ہوئے تھے جبکہ مامون نے انہیں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) بنایا تھا۔ اس کے بعد باب العامۃ اور خلیفہ کا محل تھا۔ دارالعامہ میں دو شنبہ اور پنجشنبہ کو دربار عام ہوتا تھا (اس تحقیق کے مطابق جو کھنڈرات آج کل قصر خلیفہ کے نام سے مشہور ہیں یہ دراصل قصر معتصم اور ایوان اعظم کے مٹے ہوئے نشانات ہیں جن کو باب عامہ کہا جاتا تھا)

اس کے بعد عام وخاص خزانے تھے اور اسی کے متصل مسرور سمانہ خادم ناظر خزانہ کی جاگیر تھی۔

اور اس کے بعد قرتاس خادم خراسانی کی اور پھر ثابت خادم کی اور پھر ابوالجفا خادم اور دوسرے خدام بزرگ کی جاگیریں تھیں۔ یہ شہر سر من رای کی پانچ بڑی سڑکوں میں سے ایک شارع اعظم سے متعلقہ آبادی کا حال ہے۔

۲۔ شارع ابواحمد۔ یہ دوسری سڑک شارع ابواحمدؒ کے نام سے مشہور ہے۔ ابواحمد رشید کا بیٹا تھا۔ یہ سڑک مشرق میں بختیشوع طبیب کی حویلی سے شروع ہوتی تھی۔

بختیشوع سریانی خاندان کا ایک بہت بڑا معزز رکن اور طب میں خاص شہرت و رفعت کا مالک تھا، بختیشوع اور اسی جیسے حکما رعلوم قدیمہ یونانیہ اور علوم اسلامیہ کے درمیان مرکز اتصال اور ذریعہ تعارف تھے)۔

بختیشوع نے یہ حویلی متوکل کے عہد میں بنوائی تھی۔ اس کے بعد سپہ سالاران خراسان اور ان کے احباب عرب اور اہل قم، اصفہان، قزوین، جبل، آذربیجان وغیرہ کی جاگیریں جنوب میں دائیں جانب قبلہ کے رُخ پر واقع تھیں اور شارع اعظم سرنجہ سے مل گئی تھیں، اور شمال میں پشت قبلہ کی جانب شارع ابواحمد تک چلی گئی تھیں۔ ہیڈ آفس مالیات، جاگیر عمر، نیز تمام سرکاری (سکریٹریٹ کے) ملازمین کے مکانات اور ابواحمد بن الرشید کی جاگیر شارع اعظم کے وسط میں واقع تھیں، اور مغرب کی جانب آخری حصہ میں جس کو وادی ابراہیم کہتے تھے، ابن ابی داؤد، فضل بن مروان، محمد بن عبدالملک زیات، ابراہیم بن رباح کی جاگیریں شارع اعظم پر واقع تھیں۔ سڑک اور اس سے متعلقہ محلوں میں دائیں بائیں جاگیروں کا سلسلہ بغا صغیر کی جاگیر تک چلا گیا تھا۔ اس کے بعد علی الترتیب بغا کبیر، سیما دمشقی، برش وصیف اور ایتاخ کی جاگیریں تھیں، اور یہ سلسلہ باب البستان اور قصور خلافت تک پھیلا ہوا تھا۔

(باقی)

لطائفِ ادبیہ

پیکارِ عمل

از مولانا محمد حسین صاحب محوی صدیقی لکچرار مدراس یونیورسٹی

سونیوالے اُٹھ کہ ساقی کی صلائے عام ہے جو یہاں ہشیار ہے وہ مستحقِ جام ہے
کیا اسی بیچارگی کا زندگانی نام ہے یہ تو اے بیمارِ غفلت موت کا پیغام ہے
میکدہ دنیا، زمانہ ساقیِ گلفام ہے حیف اُس پر تشنہ لب جو رندِ مے آشام ہے
ہر گرہ دشواریوں کی کھول دی ہے سعی نے سست کوشی جس نے کی وہ خوار ہے ناکام ہے
آج تجھ پر ہے خیالِ عیش و راحت بھی حرام "ہوشیار اے مردِ ہندی کام کا ہنگام ہے"
کھول آنکھیں تو لے دل کے نہ ہونے دے خروش اس جہاں میں عیش و راحت اک خیالِ خام ہے
مردِ میدانِ عمل بن، زندہ رکھ اُمید کو کامیابی کا یہی ہر جا اصولِ عام ہے
مشکلیں کتنی ہی پیش آئیں نہ ہمت ہارنا محنتوں کے بعد ہی کچھ لذتِ آلام ہے
وقت کا کیا منتظر ہے وقت ہی تیرا غلام کیوں زباں پر شکوۂ بے مہریِ ایام ہے
ہے جو فطرت تیری عالی ہے اگر ہمت بلند تیرے ہی دن رات ہیں، تیری ہی صبح و شام ہے
اپنے دل میں گرمیِ ذوقِ عمل پیدا تو کر بزمِ عالم پھر تری ہی تابعِ احکام ہے
آہ وہ عابد اُداسی جس پہ ہو چھائی ہوئی مرحبا وہ رند جس سے گرم بزمِ جام ہے
اپنا دل ہو اور ہجومِ یاس و حرماں کا شکار ہم مسلماں ہیں یہ ہم پر ناروا الزام ہے

ہے حریمِ دوست کی راز آشنا اپنی نگاہ
ہم سمجھتے ہیں جو چشمِ ناز کا پیغام ہے

ہر مصیبت میں یہ دل بڑھتا ہے راہِ شوق میں
پست فطرت وہ ہیں جن کو شکوۂ آلام ہے

اے زہے طالع کہ کام آجائیں راہِ ذوق میں
موت سے گھبرائیں تو سمجھو تمنا خام ہے

مرحبا وہ موت جو بخشے حیاتِ جاوداں
حیف ہے اس زندگی پر جو فنا انجام ہے

غیر کے دستِ ستم سے غیر ممکن ہے نجات
یہ عقیدہ جس کا ہے وہ بندۂ اوہام ہے

ہے سکونِ ہر دو عالم اس کے قدموں پر نثار
کچھ تڑپنے کا مزہ بھی ہے تو زیرِ دام ہے

زندگی کی جان ہیں دل کی یہی بیتابیاں
ہے یہی وہ راز جس سے عاشقوں کا نام ہے

ہم جو یوں محکوم ہیں کمزور ہیں مجبور ہیں
آج ہم پر ہر طرف سے یورشِ آلام ہے

صفحۂ تاریخ پر تاباں تھا جس کا نیک نام
آج وہ ہر قوم میں ہر ملک میں بدنام ہے

میں بتاؤں راز اس کا تجھے اے چارہ ساز
لذتِ خوابِ تغافل کا یہی انجام ہے

صبر و شکر آئینِ مسلم عزم و ہمت فرضِ زیست
جانتے ہیں ہم کہ یہ اسلام کا پیغام ہے

ہم الٹ دیں گے زمانے کا ورق گھبرائیں کیا
چند روزہ یہ ہجومِ صدمہ و آلام ہے

زندگی کی کشمکش ہی میں ہے بس راہِ نجات
مردِ مومن کو خیالِ عیشِ رنگیں دام ہے

اب بھی محو ہی دل نہ گرمائیں تو پھر کس کا قصور
اپنی جانب ہی نگاہِ شاہدِ ایام ہے

شئونِ علمیہ

دنیا کا سب سے عجیب وغریب عجائب خانہ

امریکہ کے ایک شہر میں ایک عجائب خانہ بنایا گیا ہے جو کہا جاتا ہے کہ دنیا کا سب سے عجیب و غریب عجائب خانہ ہے۔ اس میں جنگلوں، جھاڑیوں اور پہاڑوں پر رہنے والے وہ جانور نہیں ہیں جو عموماً ہر چڑیا گھر میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس اس عجائب خانہ میں اُن قدیم حیوانات کے مجسمے ہیں جو زمانہ قبل تاریخ میں ہزاروں سال پہلے پائے جاتے تھے، اور اب اُن کا وجود کہیں نہیں پایا جاتا ان حیوانات کے مجسمے معدنی چیزوں سے بنائے گئے ہیں اور اُن کے اوپر پتھر کا خول چڑھا دیا گیا ہے تاکہ وہ محفوظ رہیں۔ یہ حیوانات اپنی شکل وصورت اور قد وقامت کے لحاظ سے بالکل عجیب و غریب ہیں۔ ان میں بعض حیوانات ایسے ہیں جن کا طول ستر قدم سے بھی زیادہ ہے بعض ایسے ہیں جن کے ستائیس پاؤں ہیں بعضوں کے مُنہ میں ۲۶۰۰ دانت ہیں، اور بعض ایسے ہیں جن کے جسم پر کھال بالکل نہیں، بلکہ وہ تمامتر سخت ہڈیوں سے ڈھکا ہوا ہے بعض ایسے جانور ہیں جن کے سینگ اُن کے سروں میں نہیں بلکہ اُن کی دُموں میں گیارہ گیارہ سینگ ہیں۔

اس خصوصیت کے اعتبار سے یہ عجائب خانہ دنیا کی سب سے عجیب چیز ہے۔ اس کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ تاریخ طبیعی کے مختلف دور ایک ہی مقام پر اکٹھے نظر آجاتے ہیں۔

پیمانۂ عقل وذہانت

جس طرح انسان کی پانچوں انگلیاں یکساں نہیں ہوتیں۔ دو شخص بھی خواہ ایک ہی ملک، نسل،

اور خاندان سے تعلق رکھتے ہوں عقل وذہانت میں برابر نہیں ہوتے۔ ہر ایک کا طریق غور وفکر دوسرے سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ اب تک عقل وذہانت کے اس فرق کا اندازہ مشکل سوالات، اور چیستانوں کے حل سے لگایا جاتا تھا۔ لیکن ظاہر ہے یہ کوئی قطعی مقیاس نہیں ہے۔ اب امریکہ کی کیلفورنیا یونیورسٹی کے ایک پروفیسر علم النفس نے حال ہی میں ایک آلہ ایجاد کیا ہے جس سے یقینی طور پر دو شخصوں کی ذہانت اور سمجھ کا فرق معلوم ہو جاتا ہے۔

اس آلہ میں دو ڈوریاں ہوتی ہیں ایک ڈوری جس شخص کا امتحان مقصود ہوتا ہے اُس کے کان پر، اور دوسری ڈوری اُس کے سر کے آخری حصہ پر رکھ دی جاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک خاص قسم کا کاغذ ہوتا ہے۔ ڈوریوں کے رکھنے کے بعد اُس شخص کی امواج فکریہ خطوط کی شکل میں کاغذ پر مرتسم ہو جاتی ہیں۔ اور اُس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کی ذہانت وفکر کس درجہ کی ہے۔

باشندگانِ عالم کا مستقبل

سترہویں صدی میں دنیا کی آبادی ۵۴۵ ملیون تھی، اب بیسویں صدی میں ۲۱۰۰ ملیون ہے یعنی ان تین صدیوں میں دنیا کی آبادی پانچ گنی زیادہ ہوگئی ہے۔ اگر اس حقیقت کو پیش نظر رکھا جائے کہ انسانی تمدن وتہذیب کی ترقی میں آبادی کی زیادتی کو بڑا دخل ہے، تو یہ اضافہ کچھ زیادہ اُمید افزا نہیں ہے۔ اور اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ انسانی تمدن کا مستقبل روشن نہیں ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ جو ملک سب سے زیادہ متمدن اور مہذب ہوتے ہیں اُن کی آبادی میں اضافہ تیزی کے ساتھ نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو ایسی کھلی آب وہوا نہیں ملتی جیسی دیہات والوں کو ملتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ لوگ سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی اعتبار سے ایسے افکار میں مبتلا رہتے ہیں جو اُن کی صحت

عمر کے لیے مضرت رساں ہوتے ہیں۔

اس کے برخلاف جو لوگ زراعتی یا صنعتی زندگی بسر کرنے کے عادی ہیں اُن میں نسل کی ترقی سرعت کے ساتھ ہوتی ہے۔ دول عالم میں سب سے زیادہ سرعت کے ساتھ آبادی کا اضافہ فلسطین میں ہوتا ہے یعنی ۱۸٫۵ فی صدی مجموعی سکان کے لحاظ سے۔ پھر شام اور اُس کے بعد لبنان کا مرتبہ ہے جہاں ۰،۲۴ فیصدی کی نسبت سے آبادی میں سالانہ اضافہ ہوتا ہے۔

بعض لوگوں کو یہ خیال ہوتا ہے کہ زمین زیادہ آبادی کی متحمل نہیں ہوسکتی اس لیے آبادی کے اضافہ کو روک دینا چاہیے۔ اُن کا یہ خیال بالکل غلط ہے۔ کیونکہ موجودہ آبادی کے لحاظ سے ۱۰۰ آدمی ۱۴۰ ایکڑ زمین رکھتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابھی زمین میں آبادی کے اضافہ کی بہت بڑی گنجائش ہے۔ ولایات متحدہ امریکہ میں فی کس ۱۶ ایکڑ زمین کا اوسط ہے۔ اور پھر جب آبادی بڑھیگی تو علوم و فنون کو بھی ترقی ہوگی، اور اُس کے ذریعہ زمین سے طرح طرح کی چیزیں پیدا ہوسکینگی۔

خواب کی دنیا

از مولانا عبدالمالک صاحب آروی

آسٹریا کے مشہور ماہر نفسیات سگمنڈ فرائیڈ کی کتاب کی تلخیص، خواب کی ماہیت اور فلسفہ پر بہترین تصنیف، مغربی اور مشرقی ادبیات کا دلچسپ اور مفید مجموعہ، زبان شگفتہ، انداز بیان محققانہ۔ اس کے پڑھنے کے بعد آپ خواب کے بہت سے معمے حل کرسکینگے۔ اس میں ڈاکٹر فرائیڈ کی تصویر اور حالات زندگی اور پیش لفظ حضرت نیاز بھی شامل ہے۔ قیمت غیر مجلد عہ، مجلد عا۔ اراکین ادارہ سے صرف عہ، مجلد عہ

پتہ: معتمد اعزازی طاق بستان آرہ (بہار)

تنقید و تبصرہ

خواب کی دنیا - ازمولانا عبدالمالک صاحب آروی تقطیع خورد ضخامت ۸۹ صفحات کاغذ متوسط کتابت طباعت معمولی قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ :- منیجر صاحب طاق بستاں ملکی محلہ آرہ۔

اس کتاب کے مصنف ہندوستان کے مشہور ادیب و مضمون نگار ہیں۔ آپ کے قلم سے حال میں ہی یہ کتاب شائع ہوئی ہے جو آسٹریا کے مشہور پروفیسر سگمنڈ فرائیڈ کی کتاب "تعبیراتِ خواب" کا خلاصہ ہے۔ پروفیسر موصوف نے اپنی کتاب میں خواب کے مسئلہ پر نہایت وضاحت سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر اس نے تحقیق کے ساتھ کلام نہ کیا ہو۔ اس لحاظ سے مولانا عبدالمالک کا اس کتاب کو ملخص کرکے اردو میں پیش کرنا اردو لٹریچر میں قابل قدر اضافہ ہے۔

کتاب کے شروع میں جناب نیاز صاحب فتحپوری کا ایک تعارفی دیباچہ ہے۔ پھر "سنڈے ایڈوانس" سے اخذ کرکے پروفیسر سگمنڈ فرائیڈ کے حالات زندگی لکھے گئے ہیں جو ناتمام ہیں۔ اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ ص ۶ سے صفحہ ۶۶ تک مولانا عبدالمالک صاحب نے نہایت خوبی کے ساتھ خواب کے ماخذ، اور خواب کی حقیقت و ماہیت پر بحث کی ہے جس میں انہوں نے "خواب میں پیچیدگی" "عشقیہ خواب" "پُر اسرار خواب" "عہد ماضی کی تمنا" "مسجد نبوی کا ایک منظر" "احساسات اخلاقی" کے زیرعنوان بڑی دلچسپ اور فلسفیانہ باتیں لکھی ہیں اور بعض عجیب خواب نقل کیے ہیں۔ اس کے بعد "بزرگوں کا خواب" "بادشاہوں کا خواب" اور "علماء کا خواب" ان تین بڑے بڑے عنوانات کے ماتحت متعدد چھوٹے چھوٹے عنوانات ہیں، جن کے ماتحت بعض مشہور بادشاہوں، فلسفیوں اور اولیاء اللہ کے خواب نقل کیے گئے ہیں، اور ان پر علم النفسیات کی روشنی میں

محققانہ بحث کی گئی ہے۔ کتاب کی ترتیب میں یورپین لٹریچر کے علاوہ علماء اسلام کی اہم تصنیفات سے بھی کافی استفادہ کیا گیا ہے۔ زبان بہت صاف ستھری اور سلیس و رواں ہے۔ خواب کا مسئلہ ہر زمانہ میں عام دلچسپی کا باعث رہا ہے لیکن بقول نیاز صاحب کے "اس مسئلہ کے لاینحل ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ عہد حاضر میں بھی (حالانکہ یہ حقائق ریاضیات" کا عہد کہلاتا ہے) کوئی فیصلہ کن تحقیق اس باب میں پیش نہیں کی گئی۔

لائق مصنف نے جیسا کہ انہوں نے خود لکھا ہے "خاتون صحرا" کی یاد میں یہ کتاب تصنیف کی ہے۔ اردو کی خوش قسمتی ہے کہ ان کا یہ سانحہ اردو ادب میں ایک قیمتی کتاب کے اضافہ کا سبب بن گیا۔ مصائب قوم عند قوم فوائد۔ امید ہے کہ یہ کتاب دلچسپی کے ساتھ پڑھی جائیگی۔

ہمدرد صحت برتھ کنٹرول نمبر سائز کلاں ضخامت علاوہ فہرست کے ۲۳۶ صفحات کاغذ متوسط اور اعلیٰ دونوں قسم کا۔ کتابت طباعت نہایت عمدہ ٹائٹل پیج بہت خوبصورت اور دیدہ زیب قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۱۲ار متوسط ۸ر مقام اشاعت:۔ ہمدرد منزل دہلی۔

رسالہ ہمدرد صحت دہلی ہندوستان کا مشہور ہر دلعزیز و مقبول طبی ماہنامہ ہے اس کا ہر معمولی نمبر بھی بہترین طبی مضامین کا حامل ہوتا ہے۔ پھر اپنی مخصوص روش کے مطابق یہ ہر سال کسی خاص طبی موضوع پر جو اپنا خاص نمبر شائع کرتا ہے وہ طب یونانی کی علمی دنیا کا ایک نمایاں شاہکار کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ امسال اس رسالہ کا خاص نمبر "برتھ کنٹرول نمبر" کے نام سے شائع ہوا ہے یہ نمبر بڑی محنت و کاوش اور تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے۔ برتھ کنٹرول سے متعلق بحث کا کوئی علمی یا عملی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر کمال دیدہ وری داد تحقیق نہ دی گئی ہو۔ حسب روایت قدیم اس نمبر میں بھی مشرق و مغرب کے بہترین ڈاکٹروں اور اطباء کے بلند پایہ مضامین جمع کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے اور اس لحاظ سے بے خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ یہ نمبر اس خاص مسئلہ پر ایک انسائیکلوپیڈیا سے کم

ہیں ہے، اور گذشتہ خاص نمبروں کی طرح بھرنوع کامیاب ہے۔

آج کل برتھ کنٹرول کا مسئلہ نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام مشرق ومغرب کا اہم بین الاقوامی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اور اس کے جواز وعدم جواز اور اس کی عملی تدابیر وغیرہ سے متعلق انگریزی اخبارات ورسائل میں بحثیں ہوتی رہتی ہیں۔ ہمدرد صحت کے اس خاص نمبر میں مشرق ومغرب کے تمام مختلف نظریات وافکار واضح دلائل وبراہین کے ساتھ یکجا کردیے گئے ہیں اور عملی تدابیر پر بھی مبسوط بحثیں کی گئی ہیں۔ برتھ کنٹرول کی تاریخ کے سلسلہ میں کئی ایک مفید وپراز معلومات مقالات ہیں۔ مذہبی پہلو کو بھی نمایاں کیا گیا ہے۔ مشرق ومغرب کے مشاہیر علم وادب کی آرا کا خلاصہ بھی شائع کیا گیا ہے۔ چند مضامین اعضاء انسانی کی تشریح پر نہایت کامیاب اور محققانہ ہیں۔ پھر آخر میں خشک علمی وفنی مضامین کی خشکی کو دور کرنے کے لیے ایک مستقل باب کے ماتحت ادبی افسانے اور نظمیں درج کی گئی ہیں جو سب کے سب برتھ کنٹرول سے متعلق ہیں۔ قیمت ان سب خوبیوں کے باوجود بہت کم یعنی عہ، رسالہ میں ہمدرد صحت کے گیارہ پرچے اور یہ خاص نمبر دونوں دستیاب ہوسکتے ہیں۔

ہمیں امید ہے کہ ملک اس رسالہ کی قدر کرکے حکیم عبدالحمید صاحب کی محنت وکاوش اور انکی طبی خدمات کی بجا طور پر داد دیگا۔

سیرت بتول - از مولوی اعجاز الحق صاحب قدوسی تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۶۴۔ طباعت کتابت عمدہ کاغذ چکنا اور سفید قیمت ۶ر ملنے کا پتہ: سلیم اختر قدوسی ناپلی جدید مکان نمبر ۱۰۱ ملال ٹیکری حیدرآباد دکن۔

اس رسالہ میں سیدہ فاطمہ زہرار رضی اللہ عنہا کے سوانح حیات سلیس وعام فہم زبان میں لکھے گئے ہیں آخر میں حضرت فاطمہ کی فضیلتوں کا ایک باب ہے، واقعات سب صحیح اور مستند ہیں۔ مسلمان عورتوں اور بچوں کے لیے خصوصیت سے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

ہمارے نبی کے صحابہ - یہ کتاب بھی مولوی اعجاز الحق صاحب قدوسی نے اسی تقطیع پر لکھی ہے۔ صفحات ۱۲۰ کتابت طباعت متوسط۔ کاغذ متوسط قیمت ۸ر غالباً پتہ بالا سے دستیاب ہوگی۔

اس کتاب میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی مقدس زندگیوں کے حالات عبادات اخلاق اور معاشرت کے تین عنوانات کے ماتحت مختصر طریقہ پر جمع کیے گئے ہیں۔ زبان سلیس و شگفتہ اور واقعات صحیح و مستند ہیں تعلیم یافتہ عورتیں اس کتاب کو پڑھ کر اپنے بچوں کو شروع سے ہی صحابہ کرام کے مختصر حالات سنائیں تو اُن کے دماغ میں اسلامی اخلاق و عادات کا گہرا نقش پیدا ہو جائے۔ متوسط درجہ کے تعلیم یافتہ مردوں عورتوں اور بچوں کے لیے یہ کتاب بہت مفید ہوگی۔

سراپائے رسول صلی اللہ علیہ وسلم - از مولوی اعجاز الحق صاحب قدوسی تقطیع خورد صفحات ۴۵ کتابت طباعت متوسط، قیمت ۶ر

اس کتاب میں اختصار کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حلیۂ مبارک اور آپ کے عادات و خصائل، معاشرت، اخلاق و آداب، لباس، اور عام اطوار و طریق زندگی سلیس و صاف اور شگفتہ زبان میں لکھے گئے ہیں معلومات صحیح اور مستند ہیں۔ عورتوں اور بچوں کو خصوصیت کے ساتھ اس رسالہ کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ سرکار مدینہ کا ذکر جس نہج اور جس عنوان سے بھی ہو روح کی تسلی اور دل و ایمان کی تقویت کا سبب ہے۔

مسلمان بیبیاں - یہ کتاب بھی مولوی اعجاز الحق صاحب قدوسی کی تصنیف ہے۔ اس میں بعض ازواج مطہرات اور صحابیات رضی اللہ عنہن کی زندگی، اُن کی عبادتیں، طریق معاشرت اخلاق و عادات، نیکوکاری اور اسلام کے لیے جاں نثاری، زہد و ورع کے واقعات مختصر طریقہ پر قلمبند کیے گئے ہیں۔ زبان سلیس و عام فہم انداز بیان دلچسپ اور پسندیدہ۔ اگر بچوں اور خصوصاً بچیوں کے تعلیمی کورس میں داخل کرکے اس رسالہ کو پڑھایا جائے تو اس سے بہت کچھ فائدہ کی توقع ہو سکتی ہے

ہمارے زمانہ کی تعلیم یافتہ خواتین کے لیے بھی اس کتاب کا مطالعہ دیدۂ عبرت وبصیرت کے لیے سرمۂ ثابت ہوگا۔قیمت درج نہیں۔صفحات ۷۰۔کتابت طباعت عمدہ، کاغذ سفید۔مکتبۂ جامعہ دہلی سے طلب کیجیے

رازونیاز ۔از حبیب اشعر صاحب دہلوی سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت تین جز کاغذ متوسط کتابت طباعت صاف اور عمدہ۔قیمت درج نہیں۔ملنے کا پتہ:۔ دائرۃ الادب محلہ روڈگراں دہلی۔

حبیب اشعر صاحب دہلی کے نوجوان اور ہونہار شاعر ہیں۔ان کے کلام میں جگر کی سی شوریدگی عشقیت اور جذب ومحویت کی کیفیات پائی جاتی ہیں "رازونیاز" کے نام سے انہوں نے اپنی غزلوں کا ایک مجموعہ شائع کیا ہے۔اس مجموعہ میں بعض شعر بہت خوب ہیں اور جی چاہتا ہے کہ حبیب صاحب کے کمال فن کی داد دیجائے لیکن ہمیں ڈر ہے کہ وہ کہیں ہماری داد کو "شباب سے بھرپور" ہستی کی "چشم سحرکار" کی "افسوں طرازی" کی داد پر محمول کرکے اپنے لیے "رشک سے مر رہنے" کا سامان نہ کرلیں اور اس طرح "حسن" کا چرچا کرکے انہیں خود بخود پشیمان ہونا پڑے۔بہرحال یہ مجموعۂ کلام توقع دلاتا ہے کہ اشعر صاحب میں "شاعر" بننے کے تمام امکانات موجود ہیں۔اور اگر اُن کی مشق سخن اور "ذوق طلب" کا سلسلہ یونہی جاری رہا تو وہ ایک دن واقعی "حبیب اشعر" ہونگے۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر موجودہ زبانوں میں جو عام فہم ہو اور دلنشین زبان میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ اسلامی تہذیب بلکہ یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ اقدس پر جو نارواء بلکہ سخت بے رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کا تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ و قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے واقف ہوں اور لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اسلامی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی تحقیق [illegible]

(۹) طلبا اور قابلِ تحسین طلبہ کے لیے ایسے شعبہ تحریر و تقریر کا قیام بھی [illegible] جس کا مقصد یہ ہو کہ [illegible] کا پورا پورا انتظام ہو۔

[illegible]

Registered No. L. 4305

(۲) ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص:۔ جو حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہینگی، اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہینگے۔

(۴) محسنین:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ برہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) معاونین:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) احبا:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر اُس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائینگی۔

چندۂ سالانہ رسالۂ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

بُرہان

جلد سوم شمارہ ۳

رجب سنہ ۱۳۵۸ھ مطابق ستمبر سنہ ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گاندھی فلسفۂ حیات اور مسلمان

ہندوستان ٹائمز مورخہ ۱۱ اگست ۱۹۳۹ء میں اچاریہ جے بی کرپلانی جنرل سکرٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا ایک مضمون "گاندھی جی کا راستہ" (The Gandhian way) کے عنوان سے شائع ہوا ہے جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اُن کی کسی کتاب کا ایک باب ہے مضمون میں جن خیالات و آرا کا اظہار کیا گیا ہے ہر چند کہ وہ شخصی اور انفرادی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے ایک جماعتی اصول و آئین پر اُن کو اثر انداز نہ ہونا چاہیے لیکن کسی جماعت مقتدرہ کے جنرل سکرٹری کی حیثیت عام ممبروں سے ممتاز ہوتی ہے اور اُس کے مخصوص فرائض کے اعتبار سے اُس کے لیے ضروری ہے کہ وہ تمام شرکاءِ جماعت کی نگاہ میں معتبر اور قابل اعتماد ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اچاریہ جی کے اس مضمون نے جہاں ایک طرف خود اُن کی ذات کے متعلق مسلمانوں میں بے اعتمادی پیدا کر دی ہے تو دوسری طرف چونکہ انہوں نے اس مضمون میں کانگریس کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے جس کے وہ جنرل سکرٹری ہیں اس لیے جب تک کانگریس کی ورکنگ کمیٹی ان خیالات کی تردید نہیں کرتی لوگ یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اچاریہ کرپلانی کے ان خیالات کی حیثیت محض ذاتی نہیں بلکہ جماعتی ہے۔ اس تنقیح کے بعد ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ ان

خیالات پر غور کرے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ وہ کس حد تک ان خیالات کے ساتھ اتفاق کر سکتا ہے۔

مضمون کی اصل اسپرٹ یہ ہے کہ کانگریس پہلے صرف ایک سیاسی جماعت تھی اور اس لیے اس میں سیاسی اعتبار سے متحد الخیال لیکن معاشرت میں شدید اختلاف رکھنے والے لوگ مساویانہ حیثیت سے شریک ہو سکتے تھے لیکن جب سے کانگریس گاندھی جی کے زیر اثر آئی ہے وہ صرف ایک سیاسی جماعت نہیں رہی بلکہ اُس کے تمام کل پُرزے گاندھی جی کے مخصوص فلسفۂ حیات کے الکٹرک اسٹیم سے متحرک ہونے لگے ہیں اور اُس کا دائرۂ عمل سیاست کی حد بندیوں کو توڑ کر معاشرت، اخلاق، اور روحانیت ان سب کو محیط ہو گیا ہے۔ گاندھی جی ہندوستان میں جو ایک ہمہ گیر انقلاب — ایسا ہمہ گیر کہ زندگی کا کوئی شعبہ اُس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے — پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اُس کے لیے اُنہوں نے کانگریس کو آلۂ کار بنایا ہے اور وہ بڑی حکمت عملی کے ساتھ تدریجی طور پر یہ انقلاب پیدا کر رہے ہیں یعنی اُنہیں اپنے ہمہ گیر انقلابی پروگرام کو عمل میں لانے کے لیے جیسے جیسے مواقع میسر ہوتے جاتے ہیں اور اُس کے لیے سہولتیں بہم پہنچتی رہتی ہیں اُنہیں کے مطابق وہ اپنے پروگرام کو چلانے میں کامیاب ہوتے جاتے ہیں۔ چنانچہ کانگریس نے جونہی وزارت قبول کرنے کا فیصلہ کیا گاندھی جی نے فوراً انسدادِ شراب نوشی اور تعلیمی اصلاح کا پروگرام پیش کر دیا اور کانگریسی وزارتوں کے ہاتھ سے اُس کو نافذ کرا دیا۔ اسی طرح اُن کی مختلف معاشرتی تحریکات مثلاً دیہات سدھار، اچھوت اُدھار وغیرہ سب اسی قسم کی تحریکیں ہیں جو خالص معاشرتی اور معاشی تحریکات ہیں لیکن اُن کو نافذ کرنے کے لیے جس سیاسی اقتدار کی ضرورت ہے وہ کانگریس کی وساطت سے حاصل کیا جاتا ہے۔ ان اُمور کے ذکر کے دوران میں آچاریہ کرپلانی نے بار بار شدومد کے ساتھ بیان کیا ہے کہ کانگریس کا عقیدہ (Creed) ہے جس کا تمام تار و پود گاندھی جی کے فلسفۂ حیات سے تیار ہوا ہے اور جس کی رو سے

پذیری سیاست، معاشرت، اخلاق، اور روحانیت سب کو شامل ہے، اُس میں اور کانگریس کے پروگرام میں ایک عضویاتی انسلاک وارتباط پایا جاتا ہے اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے جُدا کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسا کہ ناخن کا گوشت سے یا ایک عضو کو دوسرے عضو سے جُدا کرنا۔ اس بنا پر جو شخص کانگریس کے پروگرام کو تو مانتا ہے لیکن اُس کے عقیدہ کو یعنی گاندھی جی کے فلسفۂ حیات کو تسلیم نہیں کرتا وہ صحیح معنی میں کانگریسی نہیں ہے۔ اور ایسے لوگوں کا کانگریس میں رہنا بجائے فائدہ رساں ہونے کے کانگریس کے کاز کے لیے سخت مضرت رساں ہے۔

ہم محسوس کرتے ہیں کہ اچاریہ کرپلانی کے اس مضمون کا خطاب براہِ راست سوشلسٹ پارٹی سے ہے اور اسی بنا پر اُنھوں نے بڑی صفائی کے ساتھ لکھا ہے کہ گاندھی ازم اور کمیونزم یا سوشلزم ان دونوں میں بڑا تضاد ہے اور چونکہ کانگریس کی تمام عملی تحریکات گاندھیزم کے ماتحت چل رہی ہیں اس لیے سوشلسٹ پارٹی کو کانگریس سے دست بردار ہوجانا چاہیے یعنی اگر وہ کانگریس میں آتے ہیں تو گاندھی ازم کے عقیدہ کو قبول کرکے آئیں، ورنہ کانگریس میں اُن کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ لیکن ہم یقین رکھتے ہیں کہ جس طرح گاندھی ازم اور سوشلزم یا بالشوزم میں تضاد ہے، اسی طرح گاندھی ازم اور محمدزم میں بھی تضاد ہے۔ دونوں کا فلسفۂ حیات ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہے اور یہ ڈھکی چھپی حقیقت نہیں ہے کہ جب تک مسجد و مندر اور تسبیح شیخ و زنارِ گبر ایک نہیں ہوسکتے۔ محمدزم اور گاندھی ازم میں کوئی سمجھوتہ نہیں ہوسکتا۔ دونوں کا معیارِ اخلاق و روحانیت جُدا جُدا۔ دونوں کا نظریہ معاشرت و معیشت الگ الگ ہے۔ اس بنا پر اچاریہ کرپلانی نے جو خطاب سوشلزم سے کیا ہے بالواسطہ یا بلا واسطہ اُس کے مخاطب ہندستان کے وہ نو کروڑ فرزندانِ توحید بھی بن جاتے ہیں جن کی نظر بلند میں گاندھی ازم کو محمدزم کے بالمقابل وہ ادنیٰ وقعت بھی حاصل نہیں ہے جو مٹی کے ایک تودہ کو ہمالیہ کی نانگا پربت چوٹی کے مقابلہ

میں۔ یا ایک چابی سے چلنے والی گڑیا کو کسی تندرست اور نوجوان انسان کے مقابلہ میں حاصل ہو سکتی ہے
مسلمان اپنی مذہبی تعلیمات کی روشنی میں ایک بڑے انسان کی حیثیت سے گاندھی جی کا احترام کرسکتے ہیں اور انہیں کرنا چاہیے لیکن کیا ایک لمحہ کے لیے بھی کوئی مسلمان جب تک کہ وہ مسلمان ہے، اور محمد عربی کی غلامی کا حلقہ گوش جان و دل میں ڈالے ہوئے ہے، یہ تصور کرسکتا ہے کہ وہ معاشرت، اخلاق اور روحانیت میں گاندھی جی کا فلسفۂ حیات قبول کرے گا؟ اور اپنی تشنگی فرو کرنے کے لیے آبِ زمزم کو چھوڑ کر گنگ و جمن کا پانی چلو بھر بھر کر پیے گا۔ حاشا و کلا ولو اتت الساعۃ و زلزلت الارض زلزالھا

اچاریہ کرپلانی کا یہ بیان یقیناً اُن مخلص اور دیندار مسلمانوں کے لیے بید یاس انگیز ہے جو نیک نیتی کے ساتھ کانگریس میں محض اس لیے شریک ہیں کہ کانگریس تمام اقوام ہند کی ایک مشترک سیاسی جماعت ہے اور اُس کا مقصد ہندوستان کو اجنبی تسلط و اقتدار سے اجتماعی کوششوں کے ذریعہ آزاد کرانا ہے اور خود کانگریس کی طرف سے اب تک بار بار جو اعلانات ہوتے رہے ہیں اور کلچرل اٹانومی وغیرہ کے سلسلہ میں اُس نے اب تک جو تجاویز پاس کی ہیں اُن سے بھی اسی کی تائید ہوتی تھی کہ کانگریس صرف ایک سیاسی جماعت ہے، اس سے متجاوز ہو کر وہ ہرگز یہ نہیں چاہتی کہ مختلف اقوام ہند کو کسی مخصوص فلسفۂ حیات کی روشنی میں روحانیت و اخلاق اور معاشرتی اصلاح کی کسی خاص اسکیم کا پابند بنائے۔ کانگریس وزارتوں نے انسداد شراب نوشی کی جو تحریک کی تھی مسلمانوں نے اُس کی پُرزور تائید محض اس لیے کی تھی کہ وہ عین تعلیمات اسلام کے مطابق تھی، اس تائید کی بنیاد یہ ہرگز نہ تھی کہ یہ تحریک گاندھی فلسفۂ حیات کی پیروی کی راہ سے معرض وجود میں آئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیندار مسلمانوں نے جس طرح انسداد شراب نوشی کی تحریک میں کانگریس کی مدد کی اسی طرح اُنہوں نے بڑی صفائی کے ساتھ وردھا تعلیمی اسکیم کی مخالفت میں سرگرمی دکھائی اور خود کانگریسی مسلمانوں نے اُس کے خلاف زبردست احتجاج کیا، کیونکہ یہ اسکیم اگرچہ گاندھی فلسفۂ حیات کے عین

مطابق تھی لیکن اس کے بعض اجزا محمدی فلسفۂ حیات کے خلاف تھے۔ اسی لیے مسلمانوں کے لیے ناممکن تھا کہ وہ ان اجزار کو قبول کر لیتے۔

اچاریہ کرپلانی کو معلوم ہو جانا چاہیے کہ صرف ایک وردھا تعلیمی اسکیم نہیں، بلکہ اسی طرح کی جتنی معاشرتی روحانی اور اخلاقی اسکیمیں اُنکے سامنے پیش کی جائینگی جو گاندھی فلسفۂ حیات کے مطابق ہونے کے باوجود اسلامی نقطۂ نظر سے ناقابلِ قبول ہونگی مسلمان اُنکی مخالفت اسی شد و مد کے ساتھ کرینگے اور اُنکے نفاذ کی راہ میں اجتماعی احتجاج سے طرح طرح کی رکاوٹیں اور دشواریاں پیدا کرینگے۔ مسلمانوں کی راہ بالکل کھلی ہوئی ہے۔ اُن کے متعلق کرپلانی جی یا کسی اور زعیم کانگریس کو مغالطہ میں نہ رہنا چاہیے۔ مسلمان کسی دوسری جماعت سے سیاسی مقصد میں متفق ہو کر سیاسی پروگرام میں عملی اشتراک کر سکتے ہیں، لیکن یاد رکھیے وہ اپنی معاشرت اور فلسفۂ حیات و روحانیت کو کسی دوسرے کے فلسفہ سے کسی قیمت میں بھی بدلنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

مسلمانوں کی یہ پوزیشن جس طرح آج واضح ہے کل بھی واضح تھی، اُنہوں نے اپنے اس نقطۂ نظر کا کبھی اخفا نہیں کیا۔ اب کرپلانی صاحب بتائیں کہ مسلمانوں کے متعلق اس علم کے باوجود پھر جو آپ نے مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دی تو کیا آپ کا یہ بلاوا سراسر مکر و فریب اور خدع و ریا پر مبنی نہیں تھا۔ کیا آپ نے اُن کے ساتھ واقعی تمسخر اور استہزا نہیں کیا۔ کیا آپ نے اُن کی ذہنیتوں کو اپنی سیاست کا ایک بازیچہ نہیں بنایا، مسٹر کرپلانی دو الزاموں میں سے ایک الزام سے نہیں بچ سکتے۔ اُنہوں نے کانگریس کے نقطۂ خیال کی جو ترجمانی کی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس کو صحیح تسلیم کیجیے یا غلط قرار دیجیے۔ اگر وہ صحیح ہے اور غالباً اسی وجہ سے کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبروں میں سے کسی ممبر نے، خود گاندھی جی نے اور صدر کانگریس نے کسی نے اس بیان کی اب تک تردید نہیں کی ہے تو آپ کو یہ ماننا پڑیگا کہ آپ کا کراچی کا رزولیوشن، آپ کے اعلانات

سب مسلمانوں کے لیے ایک ہمرنگ زمین دام بچھانے کی کوششوں کے سلسلہ میں تھے اور یہ سب کچھ صرف اس لیے تھا کہ مسلمانوں کو الگ کسی ایک قومی پلیٹ فارم پر جمع نہ ہونے دیا جائے، اور ان کی صلاحیتوں کو پراگندہ کرکے اور ان کی عملی ہم آہنگیوں میں انتشار پیدا کرکے انہیں کانگریس میں شریک کرنے کے بعد اقلیت کی بھاری چٹان کے نیچے لاکر کچل دیا جائے، اور پھر کانگریسی وزارتوں کے آہنی پنجوں سے ان کے پر وبال نوچ کر انہیں ایسا دست وپا بریدہ بنا دیا جائے کہ وہ ستم ایجادیٔ قاتل کا شکوہ کرنے کے قابل بھی نہ رہیں، اور اگر یہ بیان صحیح نہیں بلکہ غلط ہے جیسا کہ کانگریس کی اصولی تجاویز سے اسکی تائید ہوتی ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ کرپلانی صاحب نے یہ بیان دے کر سراسر جھوٹ بولا ہے، اور انہوں نے اس جماعت کی بالکل غلط اور گمراہ کن ترجمانی کی ہے جس کے وہ سکرٹری ہیں۔ اس دوسری صورت میں کانگریس کی مجلس عاملہ کا فرض ہے کہ وہ اس بیان کی تردید میں ایک متفقہ بیان شائع کرکے کانگریس کی صحیح پوزیشن واضح کردیں اور ساتھ ہی کرپلانی صاحب کے خلاف سخت تادیبی کارروائی کریں۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر سوبھاش بابو کے خلاف ان کے چند بیانات کی وجہ سے کوئی سخت تادیبی کارروائی کی جاسکتی ہے تو آج مسٹر کرپلانی کے خلاف ان کے اس غیر ذمہ دارانہ بیان کی بناپر کوئی تنبیہی کارروائی کیوں نہیں ہوسکتی۔

اس مرحلہ پر ہم بالکل صفائی کے ساتھ یہ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ مسٹر کرپلانی کے اس مضمون کو شائع ہوئے ایک ماہ سے زیادہ ہوچکا ہے، اس مدت میں متعدد اسلامی جرائد نے اس مضمون کے خلاف پُرزور احتجاجی مضامین لکھے اور متعدد مسلمان ارباب سیاست نے اپنی تحریروں کے ذریعہ اس کے خلاف اپنے غم وغصہ کا اظہار کیا۔ ادھر یہ سب کچھ ہورہا ہے لیکن اُدھر سے اب تک سکوت مسلسل اور خاموشی پیہم ہے۔ آج گاندھی جی بھی چپ ہیں، جن کو اپنی پوزیشن صاف کرنے کے لیے بار بار بیانات دینے کا بڑا شوق ہے اور آج ان لوگوں کے لبوں پر بھی مہر سکوت لگی ہوئی ہے جو کانگریس کی طرف سے دفاع کرنے میں سب سے پیش پیش رہتے ہیں۔ کیا اس خاموشی کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ گویا یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ مسٹر کرپلانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔ اور واقعی کانگریس گاندھی ازم کو دنیا میں پھیلانے والی ایک جماعت ہے۔ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد ہم ایک طرف جہاں گاندھی جی کی قوت تسخیر اور عظمت وبزرگی کے ماننے پر مجبور ہوجاتے ہیں کہ وہ کانگریس کے ممبر نہ ہونے کے باوجود اپنی شخصیت کے اثر سے ہندوستان کی سب سے بڑی سیاسی جماعت کو اپنی انگلیوں کے اشارہ پر نچانے میں کامیاب ہوگئے ہیں تو دوسری طرف ہمیں صاف طور پر کانگریس سے بیزاری کا اعلان کردینا چاہیے۔ مسٹر کرپلانی کے بیان سے ان تمام اعتراضات کی تائید وتصدیق ہوجاتی ہے جو اب تک کانگریس کے

خلاف غیر کانگریسی مسلمانوں کی طرف سے کیے جاتے رہے ہیں، ان لوگوں کا سب سے بڑا اعتراض متحدہ قومیت کا ہے، اور ظاہر ہے اس مضمون کا حاصل یہی ہے کہ کانگریس مختلف قومی امتیازات مٹا کر سب کو ایک ہی قومیت میں منسلک کرنا چاہتی ہے۔ ان دو تین سال کی مدت میں کانگریس میں جو جو تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں اُنکے پیش نظر کہا جاتا تھا کہ کانگریس سے جمہوریت کی روح فنا ہو گئی ہے اور اُسکی جگہ آمریت نمایاں ہوتی جاتی ہے۔ سی پی کے سابق وزیر اعظم کے ساتھ جو معاملہ کیا گیا، سبھاش بابو کو جس جس طرح صدارت سے استعفا دینے پر مجبور کیا گیا۔ پھر تری پورہ کے اجلاس کانگریس میں پنڈت پنت کا رزولیوشن۔ یہ سب اُس رُخ کی طرف اشارہ کرتے تھے جدھر کانگریس آہستہ آہستہ بڑھ رہی تھی لوگوں کے دلوں میں ان چیزوں سے طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہوتے تھے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آج مسٹر کرپلانی کے اس مضمون نے ان تمام شبہات پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد مسلمانوں کے لیے صرف دو ہی طریقہائے کار ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ کانگریس کی اصولی اور بنیادی حیثیت سے فائدہ اُٹھا کر کانگریس میں اس کثرت سے شریک ہوں کہ کرپلانی ایسی نارواذہنیت رکھنے والے کانگریسیوں کو مایوس ہو جانا پڑے۔ اس میں شک نہیں تعداد کے لحاظ سے مسلمان پھر بھی اقلیت میں رہینگے لیکن اگر مجموعی حیثیت سے وہ ایک زبردست عزم و حوصلہ کے ساتھ کانگریس میں شریک ہو کر اُس کے پورے نظام پر قابض ہو جائیں تو اُس کو ایک صحیح شاہراہ پر چلا سکتے ہیں اور اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو پھر اُنہیں چاہیے کہ سب اپنے اپنے اختلافات مٹا کر ایک واحد قومی پلیٹ فارم پر مجتمع ہو جائیں اور ایک زبردست ولولۂ کار کے ساتھ جداگانہ قومیت کی لائن پر اپنی تنظیم کریں۔ مسلمانوں کے لیے کانگریس میں داخلہ صرف اسی وقت مفید ہو سکتا ہے جبکہ وہ بھاری اکثریت کے ساتھ اُس میں شامل ہوں اور وہاں اپنی موثر نمائندگی سے کانگریس کے کاروبار کی نگرانی کر سکیں۔ صرف چند نامور مسلمانوں کا وہاں ہونا جبکہ انہیں قوم کی اکثریت کی نمائندگی حاصل نہ ہو کسی حالت میں منفعت بخش نہیں ہو سکتا۔

کانگریس میں اکثریت رکھنے والی قوم اگر اقتدار کے نشہ میں مست ہے تو اُسے واضح طور پر معلوم ہو جانا چاہیے کہ آج کے افتراق و پراگندگی سے فائدہ اُٹھا کر وہ جو چاہیں کہدیں، اور کریں لیکن نبی عربی ؐ کے یہ حلقہ بگوش اگر ایک مرکز پر جمع ہو گئے تو بتا سکتے ہیں کہ گاندھی کا فلسفۂ حیات زیادہ قابل قبول ہے یا اُس قوم کا فلسفۂ روحانیت اور نظام اخلاق و معاشرت اصول فطرت کے عین مطابق ہے جس نے سات سو برس تک دنیا کی جاہل اور وحشی قوموں کو درس اخلاق و تہذیب دیا اور جس نے حضیض ذلت میں پڑی ہوئی قوموں کو تربیت دے کر ہمدوش ثریا بنا دیا۔ اس وقت

فتنۂ وضع حدیث اور اس کا مکمل انسداد

مضمون "فہم قرآن" جو برہان میں اب تک مسلسل شائع ہوتا رہا ہے، اب کتابی شکل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ کتاب کی ترتیب مکمل ہو چکی ہے، جس میں حدیث کے اعتبار و استناد سے متعلق تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ ذیل کا مضمون اُس کا ہی ایک ٹکڑہ ہے، مضمون جس ترتیب سے برہان میں شائع ہوتا رہا ہے، وہ ترتیب کتابی شکل میں بڑی حد تک بدل گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض باتیں جو آپ گذشتہ برہان میں "تدوین حدیث" کے ماتحت پڑھ چکے ہیں، آپ کو اس مضمون میں بھی ملینگی، لیکن وہ ایک ڈیڑھ صفحہ سے زیادہ نہیں ہیں۔

جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام و تابعین عظام کے عہد میں احادیث کی تدوین نہیں ہوئی۔ جو کچھ حدیثیں تھیں زبانوں پر تھیں۔ اور اسی طرح ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہوتی رہتی تھیں۔ اس تقریب سے منافقوں اور دشمنان اسلام کو احادیث وضع کرنے کا موقع ہاتھ آگیا۔ ان لوگوں نے مسلمانوں میں اختلاط اور ارتباط پیدا کر کے احادیث موضوعہ کی نشر و اشاعت شروع کی اور اس طرح اسلام کو نقصان پہنچانے میں اپنے نزدیک کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ ابن عدی کہتے ہیں "عبدالکریم بن ابی العوجار کو قتل کرنے کے لیے لیجایا گیا تو اُس نے کہا "میں نے چار ہزار احادیث جن میں حرمت و حلت کے احکام ہیں، وضع کر کر کے لوگوں میں پھیلا دی ہیں[1]۔

وضاعین حدیث کے مختلف طبقے

علامہ سیوطی نے ابن جوزی سے نقل کیا ہے کہ جن لوگوں کی احادیث میں جھوٹ، وضع اور قلب پایا جاتا ہے اُن کی چند قسمیں ہیں بعض وہ لوگ ہیں جن پر زہد غالب تھا، وہ

[1] تذکرۃ الموضوعات ص ۷۔

احادیث کی حفاظت نہیں کرسکے یا اُن کی کتابیں ضائع ہوگئیں یحییٰ بن معین سے روایت ہے کہ میں نے جھوٹ اُس جماعت سے زیادہ کسی میں نہیں پایا جو اپنے تئیں خیر اور زُہد کی طرف منسوب کرتی ہے۔ بعض وہ لوگ تھے جو اگرچہ ثقہ تھے لیکن اُن کی عقلوں میں فتور آگیا تھا۔ اور وہ پھر بھی روایت حدیث سے باز نہیں آتے تھے، کچھ ایسے تھے جنہوں نے کوئی غلط روایت نقل کردی۔ بعد میں اُنہیں اپنی غلطی کا علم بھی ہوگیا لیکن از راہِ سخن پروری اُنہوں نے رجوع نہیں کیا۔ ان مختلف لوگوں کے علاوہ ایک زندیقوں کا طبقہ تھا جو قصداً شریعت کو برباد کرنے اور اسلام میں فتنہ وشر کا دروازہ کھولنے کی غرض سے احادیث وضع کرتا تھا، ان زنادقہ میں کچھ لوگ ایسے جری بھی تھے جو موقع پاکر اپنے شیخ کی کتاب اُٹھا لیتے اور اُس میں من گھڑت احادیث شامل کردیتے تھے۔ کچھ لوگ ایسے تھے جو کسی خاص عقیدہ وخیال کے پابند تھے اور اُس کو لوگوں میں مقبول بنانے کے لیے احادیث وضع کرتے تھے۔ ابن لہیعہ فرماتے ہیں۔ مجھ سے ایک خارجی العقیدہ شیخ نے کہا جس نے آخر میں توبہ کرلی تھی۔ کہ ہم جب کسی امر کا ارادہ کرتے تھے تو فوراً اُس کے لیے ایک حدیث وضع کرلیتے تھے۔ حماد ابن سلمہ کہتے ہیں "میں نے ایک رافضی سے سُنا وہ کہتا تھا کہ ہم جب کسی چیز کو اچھا سمجھتے تھے تو اُس کے لیے ایک حدیث وضع کرلیتے تھے۔ محمد بن القاسم الطالکانی فرقہ مرجئہ کا سردار تھا۔ اپنے عقیدہ کے مطابق کثرت سے احادیث وضع کرتا رہتا تھا ان کے سوا کچھ وہ لوگ تھے جو ترغیب وترہیب کے لیے وضع حدیث کو جائز سمجھتے تھے اور وہ ایسا کرتے بھی تھے[1]

اسبابِ وضع حدیث وضع حدیث کے اسباب مختلف تھے اجمالاً انہیں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے ا۔

(۱) سیاسی جھگڑے: حضرت علیؓ اور حضرت معاویہ کے اختلاف کی وجہ سے خوارج اور شیعہ کے جو دو فرقے پیدا ہوگئے تھے اُن کو اپنے اپنے عقیدہ میں اتنا غلو تھا کہ حضرت علی اور حضرت

[1] اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ ج ۲ ص ۴۶۸-۴۶۹

معاویہ کی شان میں بے تکلف احادیث وضع کرتے اور من کذب علیّ متعمداً فلیتبوا مقعدہ من النار کی وعید کی ذرا پروا نہیں کرتے تھے۔ پھر بنو اُمیہ اور بنو عباس میں جو مستقل سیاسی رقابت قائم ہوگئی تھی اس نے اس چنگاری کو ہوا دے کر دہکتی ہوئی آگ بنا دیا۔ اسی قبیل میں وہ احادیث شامل ہیں جو عربی عصبیت اور عجمی خودداری کی کشمکش کے باعث اختراع کی گئیں۔

(۲) دوسری صدی کے وسط میں کلامی اور فقہی مسائل کا زور ہوا تو اپنی وجاہت علمی کو نمایاں کرنے کے لیے بعض لوگوں نے قصداً احادیث وضع کیں، اور چونکہ مسلمان ہر مسئلہ کا ثبوت قرآن و حدیث سے چاہتے تھے اس لیے بعض وضاعین نے اپنے نظریہ کی تائید کے لیے قصداً احادیث وضع کیں اور اُن کا عام چرچا کیا۔

(۳) شخصی حکومت کے استبداد کی وجہ سے بعض لوگ ایسی محکومانہ ذہنیت رکھتے تھے کہ بادشاہ کو خوش کرنے کے لیے سرکار دو عالم پر تہمت طرازی سے بھی باز نہیں آتے تھے۔ غیاث ابن ابراہیم کے متعلق مشہور روایت ہے کہ وہ ایک مرتبہ مہدی بن منصور کے پاس آیا۔ مہدی کو کبوتر بازی کا بہت شوق تھا۔ غیاث نے یہ دیکھتے ہی اُس کو خوش کرنے کے لیے حدیث وضع کردی لا سبق الا فی خف او حافر او جناح۔ مہدی نے اُس وقت تو خوش ہو کر غیاث کو دس ہزار درہم دلا دیے لیکن جب وہ جانے لگا تو مہدی نے کہا "میں گواہی دیتا ہوں کہ تیری گُدی اُس شخص کی سی ہے جو رسول اللہ کی طرف غلط احادیث منسوب کرتا ہو۔ رسول اللہ نے "او جناح" نہیں فرمایا ہے۔ تو نے ہم سے تقرب حاصل کرنے کے لیے اس لفظ کا اضافہ کر دیا ہے[۱]۔

غرض یہ ہے کہ یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے دشمنانِ اسلام نے احادیث موضوعہ کا انبار لگا دیا اب سوال یہ ہے کہ کیا ان وضّاعین کی نامراد کوششوں کی وجہ سے حدیث کا تمام ذخیرہ ناقابلِ اعتبار و استناد قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا ان فتنہ پردازوں کے جواب میں ائمہ دین اور علماء اسلام نے جو

عدیم النظیر کوششیں کی ہیں وہ سب بیکار و بے فائدہ رہیں؟ کیا یہ صحیح ہے کہ ان کا اجلہ امت کا جادو چل گیا اور اب ہم اس قابل نہیں ہیں کہ کسی ارشاد نبوی پر بھروسہ کر سکیں؟ کیا یہ درست ہے کہ "وضع وکذب کے دریا" میں حقانیت وصداقت کے چند قطرے ایسے رل مل گئے ہیں کہ اب اُن کا کہیں سُراغ نہیں لگ سکتا؟ کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید نے جس ذاتِ گرامی کو خود "اسوۂ حسنۃ" کہا تھا ان افتراپرداز افسانوں کی ملعون حرکات کے باعث اُس کے اقوال وافعال اب ایسے تاریک پردوں میں مستور ہو گئے ہیں کہ ہم اُن سے کوئی روشنی حاصل کر کے اپنے ظلمتکدۂ حیات کو روشن نہیں بنا سکتے؟ اور یہ جو قرآن نے ولکم فی رسول اللہِ اسوۃٌ حسنۃٌ کا اعلان کر کے ہم کو اسوۂ نبوی کی پیروی کی دعوت دی تھی، یہ سراسر بے کار رہی رہی؟

عہد صحابہ میں عدم کتابت حدیث کی وجوہ

اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لیے ہم کو اُن روایات وآثار پر ایک نظر ڈالنی چاہیے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام احادیث کے ساتھ کتنا اعتنا کرتے تھے اور اُن کو کس طرح حرزِ جان بنا کر رکھتے تھے۔ اس قسم کی روایات پہلے گذر چکی ہیں، یہاں اُن کے اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں۔ اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کو احادیث کا اتنا اہتمام تھا تو اُنھوں نے احادیث کی کتابت کیوں نہیں کی، اور کسی نے ایسا کرنا چاہا تو اُسے اس کی اجازت کیوں نہیں دی۔ جواب یہ ہے کہ فرطِ احتیاط کے باعث صحابہ سمجھتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم ان کو لکھیں اور کوئی شخص اُن میں کمی بیشی کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کا غلط انتساب کر دے تو اس کی ذمہ داری لکھنے والے پر عائد ہو گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اجلّہ صحابہ چاہتے تھے کہ قرآن و حدیث میں مرتبہ کے اعتبار سے فرق باقی رہے۔ کتب میں مدون ہو جانے کے باعث ایسا نہ ہو کہ لوگ قرآن کو بھول جائیں، اور اپنی تمام توجہ حدیث پر مبذول کر دیں۔ روایات وآثار سے ان دونوں باتوں کی تائید ثابت ہوتی ہے۔ حضرت علیؓ نے ایک مرتبہ خطبہ میں ارشاد فرمایا "ہر وہ شخص

جس نے کچھ احادیث لکھ رکھی ہوں میں اُس کو قسم دیتا ہوں کہ وہ اُس سے رجوع کرلے اور انہیں مٹا دے۔ پھر فرمایا۔

فانما اهلك الناس حيث اتبعوا	لوگوں نے جب کبھی اپنے علماء کی احادیث کا
احاديث علمائهم وتركوا كتاب	کا اتباع کیا اور اپنے رب کی کتاب چھوڑ دی
ربهم	ہلاک ہوگئے۔

(اس روایت میں "احادیث علمائهم" کے الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں)

حضرت ابو سعید خدری سے کسی نے کہا کہ آپ جو احادیث نقل کرتے ہیں کیا ہم اُن کی کتابت نہ کریں؟" فرمایا "ہم تم کو کتابت نہیں کرائینگے، تم ہم سے روایات اسی طرح بیان کرو جس طرح ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں"۔

قرن اول میں کتابت حدیث سے اجتناب حدیث سے بے اعتنائی پر نہیں، بلکہ روایت حدیث میں کمال احتیاط پر مبنی تھا۔ زہری جلیل القدر محدث تھے اور اُن کا مشغلہ ہی درس وتدریس حدیث تھا لیکن کوئی مرتب مجموعۂ احادیث اُن کے پاس بھی نہیں تھا۔ امام مالک فرماتے ہیں "لم یکن مع ابن شهاب كتابٌ الا كتابٌ فيه نسبُ قومه" علامہ قرطبی نے امام مالک کا ایک اور قول نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

لم یکن القوم یکتبون انما کانوا	لوگ پہلے لکھتے نہیں تھے، صرف یاد رکھتے
یحفظون، فمن کتب منهم الشیٔ	تھے۔ ان میں سے کوئی کوئی اگر کچھ لکھتا بھی تھا
فانما کان یکتبه لیحفظه فاذا	تو صرف یاد کرنے کے لیے لکھتا تھا یاد ہو جانے
حفظه محاه [1]	کے بعد اُسے مٹا ڈالتا تھا۔

[1] یہ سب روایتیں میں نے جامع بیان العلم وفضلہ ج ۱ ص ۶۳ سے لی ہیں۔

اس مقام پر ایک اور روایت کا نقل کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جس سے عدم کتابت حدیث کے وجوہ و اسباب پر کامل روشنی پڑتی ہے۔ عبدالرحمن بن الاسود اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں" ایک مرتبہ مجھے اور حضرت علقمہ کو کہیں سے ایک صحیفہ مل گیا۔ ہم دونوں اسے لے کر غروب آفتاب کے وقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس گئے اور دروازہ پر بیٹھ گئے۔ حضرت ابن مسعودؓ نے جاریہ سے فرمایا" دیکھنا دروازہ پر کون ہے؟ جاریہ بولی علقمہ اور اسود۔ حضرت ابن مسعود نے ہم کو اجازت دیدی۔ گھر میں داخل ہو کر ہم نے وہ صحیفہ دکھایا اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے حضرت عبداللہ نے جاریہ کو طشت میں بھر کر پانی لانے کا حکم دیا۔ جاریہ نے حکم کی تعمیل کی۔ آپ نے فوراً پانی سے بدست خود اس صحیفہ کو مٹانا شروع کر دیا اور نحن نقص علیك احسن القصص پڑھنے لگے۔ ہم نے کہا" ذرا اس کو دیکھ تو لیجیے اس میں ایک عجیب حدیث ہے لیکن حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ پھر بھی نہ مانے اور اس صحیفہ کو مٹاتے ہی رہے اور پھر فرمایا۔

انّ ھٰذہ القلوب اوعیۃ	یہ دل برتن ہیں۔ ان کو تم قرآن مجید
فاشغلوھا بالقرآن ولا تشغلوھا	سے پُر کرو اور اس کے غیر سے
بغیرہ۔	مت بھرو۔

ابو عبیدہ جو اس قصہ کے ایک راوی ہیں اور سند میں مذکور بھی ہیں کہتے ہیں:۔

"معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفہ اہل کتاب سے لیا گیا تھا۔ اس لیے حضرت ابن مسعود نے اس کو دیکھنا بھی مکروہ سمجھا[1]۔

غرض یہ ہے کہ یہ وجوہ تھے جن کی بنا پر عہدِ صحابہ میں ایک طرف کتابت و تدوین حدیث نہیں ہوئی اور دوسری طرف انہوں نے احادیث کے قبول کرنے اور اُن کی جانچ پرتال کرنے میں کافی اہتمام

[1] جامع بیان العلم وفضلہ ج ۱ ص ۶۶۔

کرنا شروع کر دیا تاکہ احادیث صحیحہ غیر صحیحہ سے متائز ہو جائیں۔

قبول حدیث میں صحابہ کی احتیاط

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں "جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ نہیں باندھا جاتا تھا ہم احادیث قبول کرتے تھے لیکن جب لوگ اس طرح کی باتیں کرنے لگے تو ہم نے آپ سے روایت کرنا ترک کر دیا۔" ایک اور حدیث اس سے بھی زیادہ واضح ہے بشیر العدوی کہتے ہیں "میں ایک مرتبہ حضرت ابن عباس کے پاس آیا اور اُن کے سامنے روایت بیان کرنے لگا۔ لیکن حضرت ابن عباس نے اس پر کوئی توجہ نہیں کی۔ میں نے کہا" ابن عباس! میں دیکھتا ہوں کہ آپ میری حدیث نہیں سُنتے" فرمایا" ایک زمانہ تھا کہ جب کوئی شخص ہمارے سامنے قال رسول اللہ کہتا تو ہماری نگاہیں فوراً اُس کی طرف اُٹھ جاتیں اور ہم بڑی توجہ سے وہ روایت سُنتے تھے لیکن اب جبکہ لوگوں نے خلط ملط کر دیا ہے ہم اُن سے صرف وہی روایتیں قبول کرتے ہیں جنہیں ہم جانتے ہیں[1]"

اس احتیاط کی وجہ سے اگر کوئی صحابی اُن میں سے کسی کے پاس کوئی کتاب لاتا تو وہ اُس میں جتنے حصّہ کو صحیح سمجھتے رہنے دیتے اور باقی کو قلمزد کر دیتے تھے۔ سفیان بن عیینہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عباس کے پاس کوئی شخص ایک کتاب لایا اُس میں حضرت علی کا کوئی فیصلہ تھا۔ حضرت ابن عباس نے تھوڑے سے حصّہ کو رہنے دیا اور باقی کو مٹا دیا[2]۔

بے تحقیق روایت پر وعید

کسی روایت کو سُننے کے بعد اُس کو اگر بیان کرنا چاہتے تو پہلے اُس کی خوب چھان بین کر لیتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی۔

کفیٰ بالمرءِ کذباً ان یحدّث	ایک آدمی کے جھوٹا ہونے کے لیے یہی کافی
بکل ما سمع[3]	ہے کہ وہ ہر اُس چیز کو بیان کر دے جو سُنے۔

[1] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء [2] صحیح مسلم باب الروایۃ عن الضعفاء [3] ایضاً

ان کے پیش نظر رہتا تھا۔ پھر اس کے علاوہ آپ نے یہ پیش گوئی بھی کی تھی۔

سیکون فی اٰخر اُمتی رجال یحدثونکم	آخر اُمت میں ایسے لوگ آئینگے جو تم سے ایسی
مالم تسمعوا انتم ولا اٰباءکم	حدیثیں بیان کرینگے جن کو نہ تم نے سنا ہوگا اور
فایاکم وایاھم ؎	نہ تمہارے آبا نے تم اُن سے بچتے رہنا۔

حضرت عبداللہ فرماتے تھے۔

ان الشیطان لیتمثل فی صورۃ	شیطان مرد کی صورت میں متمثل ہو کر ایک
الرجل فیاتی القوم فیحدثھم	جماعت کے پاس آئیگا اور اُن سے جھوٹ
بالحدیث من الکذب فیتفرقون	حدیث بیان کریگا جس کی وجہ سے وہ لوگ
فیقول الرجل منھم سمعت رجلا	متفرق ہو جائینگے اور اُن میں کا ایک شخص
اعرف وجھہ ولا ادری ما اسمہ	کہیگا کہ میں نے یہ حدیث ایسے شخص سے سُنی
یحدث ؎	ہے جس کا چہرہ تو میں پہچانتا ہوں لیکن اُس کا
	نام نہیں جانتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ صحت حدیث کی تحقیق میں بہت اہتمام کرتے تھے جب تک انہیں راوی سے پورا تعارف نہ ہوتا وہ کسی حدیث کو یوں ہی قبول نہیں کرتے تھے۔

کثرت روایت سے اجتناب جو لوگ کثرت سے روایت کرتے تھے صحابہ کرام اُنہیں اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ کیونکہ ایسے حضرات سے کسی روایت کے باب میں غیر محتاط رہنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

طاہر جزائری لکھتے ہیں:۔

اذ الاکثار مَظنّۃ للخطاء والخطاءُ	کیونکہ کثرت روایت سے خطا کا احتمال ہوتا ہے

؎ صحیح مسلم باب الروایۃ عن الضعفاء، ؎ صحیح مسلم باب الروایۃ عن الضعفاء

فی الحدیث عظیم الخطر (توجیہ النظر فصل الثالث) اور حدیث میں خطا بڑے خطرہ کا سبب ہوتی ہے۔

حضرت ابوہریرہ کثیر الروایۃ صحابی تھے حضرت عمرؓ نے اُن پر سختی کی کہ وہ کثرت سے روایت نہ کیا کریں تو حضرت ابوہریرہ نے بطور معذرت فرمایا۔

ان الناس یقولون اکثر ابوھریرۃ ولولا آیتان فی کتاب اللہ ما حدثت حدیثا ثم یتلو ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات الی قولہ الرحیم ان اخواننا من المہاجرین کان یشغلھم الصفق بالاسواق وان اخواننا من الانصار کان یشغلھم العمل فی اموالھم وان اباھریرۃ کان یلزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشبع بطنہ و یحضر ما لا یحضرون ویحفظ ما لا یحفظون۔[1]

لوگ کہتے ہیں ابوہریرہ کثرت سے روایت کرتا ہے۔ اگر قرآن مجید میں دو آتیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث روایت نہ کرتا۔ اس کے بعد آپ آیت ان الذین یکتمون الآیۃ پڑھتے پھر فرماتے ہمارے بھائی مہاجرین بازار کے لین دین میں لگے رہتے تھے۔ اور ہمارے بھائی انصار اپنے اپنے مالی معاملات میں معروف رہتے تھے ان کے برخلاف ابوہریرہ پُر شکم ہونے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہتا تھا۔ اور جبکہ انصار و مہاجرین نہ ہوتے تھے، ابوہریرہ ہوتا تھا، اور جسے وہ یاد نہیں کرسکتے تھے ابوہریرہ یاد کرتا تھا۔

اس احتیاط کی وجہ سے جلیل القدر صحابہ کی ایک جماعت تھی جو بہت کم روایت کرتی تھی اُن میں حضرت ابوبکر، زبیر، ابوعبیدہ، عباس بن عبدالمطلب رضوان اللہ علیہم اجمعین زیادہ مشہور ہیں۔ اور بعض

[1] صحیح بخاری باب حفظ العلم۔

بعض صحابی تو وہ تھے جو روایت ہی نہیں کرتے تھے، مثلاً سعید بن زید بن عمرو بن نفیل حضرت عمرؓ خود بھی روایت کم کرتے تھے، اور دوسروں کو بھی قلت روایت کی تاکید کرتے تھے مسلمانوں کا ایک لشکر عراق کی طرف روانہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے انہیں خطاب کرکے ارشاد فرمایا:۔

جوّدوا القرآن واقلّوا الروایۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	قرآن خوب اچھی طرح پڑھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کم کرو۔

بلکہ بعض اوقات تو غلط احادیث کی اشاعت کے خوف سے روایت حدیث کی ہی ممانعت کردیتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد لوگوں کو جمع کرکے فرمایا" تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حدیثیں بیان کرتے ہو جن میں تم خود مختلف ہوتے ہو۔ تمہارے بعد جو لوگ آئینگے وہ اس سے بھی زیادہ اختلاف کرینگے، پس رسول اللہ کی حدیث بیان مت کیا کرو۔ اور تم سے کوئی بات دریافت کی جائے تو کہو" ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے اُس کے ہی حلال کو حلال اور اُس کے حرام کو حرام سمجھو۔[1]

حدیث پر شہادت

پھر اُن کے سامنے کوئی معروف ثقہ شخص بھی حدیث بیان کرتا تو اُسے بغیر شہادت کے قبول نہیں کرتے تھے۔ شہادت کے بعد اُس حدیث کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت قطعی ہوجاتا تو اُس پر سختی کے ساتھ عامل ہوتے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس ایک عورت آئی اور عرض کیا کہ" فلاں شخص جس کا انتقال ہوگیا ہے میرا نواسہ تھا، اور میں اُس کی نانی ہوں۔ متوفی کی میراث سے مجھ کو حصہ دلا دیجیے" آپ نے فرمایا" تیرے متعلق نہ تو کتاب اللہ میں کچھ ہے اور نہ سنت میں ہونے کا مجھ کو علم ہے، لوگوں سے دریافت کرونگا، پھر بتاؤنگا" آپ نے پوچھا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا" آنحضرت صلی اللہ علیہ

[1] جامع بیان العلم وفضلہ للقرطبی۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۔

سلم نے میرے سامنے نانی کو چھٹا حصہ دلایا ہے" حضرت ابوبکر بولے" تمہارا کوئی شاہد بھی ہے؟" محمد بن سلمہ نے شہادت دی کہ ہاں میرے سامنے رسول اللہ نے نانی کو چھٹا حصہ دلایا ہے[1]۔ خلیفہ اول نے یہ سن کر اس عورت کو بھی سدس دلا دیا۔

صحیح بخاری و مسلم میں ابو سعید الخدری سے روایت ہے "ہم ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ابو موسیٰ گھبرائے ہوئے آئے لوگوں نے اس گھبراہٹ کا سبب پوچھا۔ بولے "میں حضرت عمرؓ کی دعوت کے مطابق اُن کے مکان پر حاضر ہوا تھا۔ دروازہ پر تین مرتبہ دستک دی جواب نہیں ملا تو واپس چلا آیا۔ اس واقعہ کے بعد ایک ملاقات میں حضرت عمرؓ نے پوچھا" تم فلاں دن آئے نہیں؟ میں نے پورا قصہ نقل کر دیا اور ساتھ ہی کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے" تم میں سے کوئی شخص کسی کے مکان پر جا کر تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اُس کو جواب نہ ملے تو اُسے واپس آجانا چاہیے" حضرت عمرؓ یہ سُن کر بولے" اس حدیث پر اپنا کوئی گواہ لے کر آؤ ورنہ اچھا نہیں ہوگا" اہل مجلس نے کہا" ہمارا سب سے چھوٹا اس کی شہادت دیگا۔ چنانچہ میں (ابو سعید الخدری) اُٹھا اور حضرت عمرؓ کے روبرو حاضر ہو کر شہادت پیش کی، خلیفہ ثانی بولے" ابو موسیٰ! میں تم کو متہم نہیں کرتا (ناقابل اعتبار نہیں سمجھتا) لیکن یہ معاملہ حدیث کا تھا، اس لیے گواہ کی ضرورت تھی[2]۔

مسور بن مخرمہ کا بیان ہے" ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک ساقط بچہ کے بارہ میں مشورہ کیا مغیرہ بولے" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لونڈی سے متعلق یہ فیصلہ کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا" اگر تم سچے ہو تو اس پر شہادت پیش کرو" محمد بن مسلم بولے" میں شہادت دیتا ہوں کہ بیشک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فیصلہ کیا تھا[3]۔

ایک واقعہ اس سے بھی زیادہ صریح ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ مسجد کی توسیع کے لیے

---

[1] مستدرک حاکم و ابو داؤد باب میراث الجدۃ [2] صحیح بخاری باب التسلیم والاستیذان ثلاثاً [3] ابو داؤد باب دیۃ الجنین

حضرتِ عباس سے زمین طلب کی۔ اُنھوں نے انکار کر دیا اور حدیث بیان کی کہ آپ زیادتی نہیں کرسکتے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "اس پر گواہ پیش کیجیے ورنہ اچھا نہیں ہوگا" حضرت عباس نے ایک جماعت انصار سے اس کا ذکر کیا، حضرت عمرؓ کے سامنے ان لوگوں نے تصدیق کی کہ ہاں یہ حدیث صحیح ہے، خلیفۂ دوم نے یہ سُن کر فرمایا:۔

انی لم اتھمك ولکنی احببتُ ان اتثبّتَ [1]	میں آپ کو ناقابلِ اعتبار نہیں جانتا لیکن چاہتا تھا کہ تصدیق کرلوں۔

حضرت علیؓ کا بھی معمول تھا کہ اُن کے سامنے کوئی شخص حدیث روایت کرتا تو آپ اُس سے قسم لیتے تھے[2]

قبولِ حدیث کے معاملہ میں یوں تو تمام صحابہ اور خصوصاً حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ سبھی محتاط تھے لیکن اولیت کا سہرا خلیفۂ اول حضرت ابوبکرؓ کے سر ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

وکان اوّل من احتاط فی قبول الاخبار۔	حضرت ابوبکرؓ قبولِ اخبار میں سب سے پہلے احتیاط کرنے والے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے متعدد حدیثوں پر شہادت طلب کر کے تثبت فی النقل کی سُنت جاری کردی اور لوگوں کو یہ بتا دیا کہ ایک حدیث کو دو ثقہ راوی بیان کریں تو وہ قوی ہو جاتی ہے۔

امام ذہبی حضرت عمرؓ کے حالات میں فرماتے ہیں:۔

وھوالّذی سَنَّ للمحدثین التثبت فی النقل	حضرت عمرؓ ہی وہ بزرگ ہیں جنھوں نے محدثین کے لیے تثبت فی النقل کی سُنت جاری کی۔

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۸ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ذکر حضرت علی۔

پھر حضرت ابوموسیٰ والا مندرجۂ بالا واقعہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

احبّ عمرُ ان یتاکد عندہٗ خبر	حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ ابوموسیٰ کی حدیث
ابی موسیٰ بقول صاحب آخر	کسی دوسرے شخص کی شہادت سے موکد ہوجائے
ففی ھذا دلیلٌ علیٰ انّ الخبر اذا	یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کسی خبر کو دو ثقہ آدمی
رواہ ثقتان کان اقویٰ وارجح	بیان کریں تو وہ حدیث منفرد کی بہ نسبت زیادہ
مما انفرد بہ واحدٌ وفی ذٰلک	قوی اور قابل ترجیح ہوجاتی ہے، اور حضرت
حضٌّ علیٰ تکثیر طرق الحدیث	عمرؓ نے ایسا کرکے طرق حدیث کی کثرت پر بھی
لکی یرتقی عن درجۃ الظن الیٰ	لوگوں کو برانگیختہ کیا ہے تاکہ وہ درجۂ ظن سے نکل
درجۃ العلم اذ الواحدُ یجوز علیہ	کر درجۂ علم کی طرف آجائے کیونکہ واحد کے متعلق
النسیان والوھم ولا یکاد یجوز	تو یہ احتمال رہتا ہے کہ اس پر بھول اور وہم
ذٰلک علیٰ ثقتین لم یخالفھما	طاری ہوگیا ہو لیکن دو ثقہ جن کی کسی نے مخالفت
احدٌ [1]	نہ کی ہو انکی نسبت ایسا احتمال صحیح نہیں ہوسکتا

امام ذہبی کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی اس احتیاط پسندی اور تشدد نے محدثین کے لیے شمع ہدایت کا کام کیا۔ یعنی اُن کے طرزِ عمل سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ کوئی حدیث کس وقت قبول کرنی چاہیے اور اُس کا معیار کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں جو حدیثیں رائج تھیں صحابۂ کرام اُن کو بے تکلف قبول کرلیتے تھے۔ حضرت معاویہ فرماتے تھے۔

علیکم من الحدیث بما کان فی	حضرت عمرؓ کے عہد میں جو احادیث رائج تھیں
عھد عمر فانہ کان قد اخاف	تم اُن کو مضبوط پکڑلو کیونکہ اُنہوں نے لوگوں کو

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۶۰

الناس فی الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [1]	رسول اللہؐ سے احادیث روایت کرنے سے ڈرا دیا تھا۔

طلب حدیث کے لیے سفر

صحابۂ کرام جس طرح بے تحقیق روایت و حدیث کے قبول کرنے سے اجتناب کرتے تھے ان کو اگر معلوم ہوتا کہ کسی دور دراز مقام پر کسی ثقہ کے پاس کوئی حدیث ہے تو اُس کو حاصل کرنے کے لیے سفر کے دشوار گذار مرحلوں کو طے بھی کرتے تھے۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کو معلوم ہوا کہ شام میں (ایک مہینہ کی مسافت پر) عبد اللہ بن انیس کے پاس ایک حدیث ہے۔ اُنھوں نے اس کو حاصل کرنے کے لیے ایک اونٹ خریدا، اور خدا کا نام لے کر روانہ ہوگئے۔ ایک مہینہ کی مسافت طے کرنے کے بعد منزل مقصود پر پہنچے، عبد اللہ بن انیس کے مکان پر دستک دی وہ باہر آئے تو اُنھوں نے گلے لگا لیا، آنے کی وجہ دریافت کی۔ بولے میں نے سُنا تھا کہ آپ کے پاس سرکار رسالتمآب کی ایک حدیث ہے۔ مجھ کو اندیشہ ہوا کہیں ایسا نہ ہو کہ میں اُس حدیث کو سُنے بغیر ہی مرجاؤں۔ پھر وہ حدیث حاصل کی۔[2]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ،

[2] امام بخاری نے اس روایت کو بتمام وکمال ادب المفرد میں اور امام احمد اور ابویعلی نے اپنے اپنے مسند میں نقل کیا ہے۔ اور امام بخاری نے اپنی صحیح میں بھی باب فی طلب العلم کے ترجمہ میں اس کا ایک ٹکڑہ نقل کیا ہے۔

غیاثِ نقشبند

از جناب ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی ڈی لیٹ (پیرس)

مسلمان صناع کے لیے از روئے اسلام حیوانات کی تصویر بنانا ممنوع ہے اس لیے اُن کے جذبۂ صناعی نے فنِ تعمیر، خطاطی اور دیگر نقش و نگار کی طرف زیادہ توجہ کی اس سے یہ ہرگز تصور نہیں کرلینا چاہیے کہ اس کمی کی وجہ سے فنون اسلامی دوسرے مذاہب اور اقوام کے فنون کے مقابلہ میں تنوّع، پروازِ تخیل جمالیات اور کم وکیف کے لحاظ سے پیچھے ہیں۔ فرق اسی قدر ہے کہ مسلمان کا فنی تخیل مختلف ہے جس کا اظہار ایک خاص دائرہ کے اندر ہوتا ہے اور اس تخیل کو وہ ایک عالمگیر ماحولی تاثرات کے فیضان سے پیدا کرتا ہے اور جس کے اظہار میں وہ اپنی تمام جد وجہد کو ایک مختلف رسمی⁽¹⁾ نقش ونگار کی صورت میں بدرجۂ اتم مرکوز کردیتا ہے جو ایسے طریق سے مساجد، محلات ونشیمن کے در و دیوار اور پیش طاق اور پس منظر اور دیگر ساز وسامان وآرائش فرش وغیرہ میں ظاہر ہوتا ہے کہ عام آدمی بھی مسلمان کی اس جدت طبع پر حیرت کرنے لگتا ہے۔ یہی بیل بوٹے بادی النظر میں بالکل قدرتی معلوم ہوتے ہیں مگر ان کی قدرتی شکل وصورت میں بقدرِ ضرورت اور خالی جگہ کے مطابق اس طرح ہم آہنگی، توازن اور موزونیت پیدا کردی جاتی ہے کہ ان کو اصل سے کسی قدر کم مشابہت رہ جاتی ہے بلکہ تعین کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ کس کی نقل ہے نقش ونگار کو ایسا کرنے کے بہت سے وجوہ ہیں جو دراصل اسلامی ثقافت کے اصل اصول اور خصوصیاتِ فن ہیں۔ انہی بیل بوٹوں کے ساتھ ساتھ قرون وسطی سے حیوانات کے رسمی نقوش بھی نظر آتے ہیں جو خود

(۱) جسے آج یورپ میں Conventional کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سے دیکھنے پر اسی طرح قدرتی شکل وصورت سے خاصے بگڑے ہوئے معلوم ہونگے۔ اسلامی رسمی نقش ونگار نے یہاں تک ہمہ گیری اور عالمگیر مقبولیت پیدا کی کہ یورپ میں بھی ابتدا سے مغرب کے مسلمانوں سے ان کو مستعار لیا گیا۔ جن کو آج ہم خود مسلمان ان کی اصلیت سے بیخبر ہوکر خالص یورپی تصور کرتے ہیں۔

ابتدا ہی سے مسلمانوں کے ہاں بوجہ عبادات فرشی نشست کو ترجیح دی جاتی ہے بلکہ تمام مشرق کا یہی خاصہ ہے۔ مسلمانوں نے بالخصوص اپنی خاص ثقافت کی وجہ سے اپنے لباس، مکانوں، مسجدوں وغیرہ کے درودیوار اور فرشوں کی آرائش وترتیب مجلس میں وہ وہ جدتیں کی ہیں جو کسی دوسری قوم یا مذہب کے ہاں مفقود ہیں چنانچہ برائے مختلف الاستعمال کیلئے مختلف پارچہ جات وقالین نہایت موزوں اختراع کیے گئے جن میں تکمیل ضرورت اور زیب وزینت وماحول پُر از جمالیات بدرجہ اتم موجود ہیں جن کو غور سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر بیشمار نکات ثقافت اسلامی وصنعت اسلامی پنہاں ہیں جو مسلمان کی بلند پایہ فہم حسیات اور ادراک جمالیات کا پتہ دیتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ان کو عام طور پر نظر انداز کردیا جاتا ہے۔ ان کے بنانے والے کاریگر اس کے اندر اس قدر آزادی اور جدت طبع پیش کرتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے اور آج تمام عالم میں بطور مثال ایرانی قالین اپنی بیشمار خوبیوں کی وجہ سے ضرب المثل ہیں اور کوئی گھر ان سے خالی نہیں۔

یوں تو تمام دنیا میں ایرانی قالین ضرب المثل ہیں مگر ایران میں قالین کا وجود نویں صدی ہجری سے عام ملتا ہے جن میں تمام طور پر عربی نما طغرائی طرز کے نقش ونگار پائے جاتے ہیں جو ابتدائی اسلامی نقوش کا ارتقا ہیں۔ مگر وہ قالین جو پانچویں یا چھٹی صدی کے ہیں زیادہ تر مصر اور مشرق ادنیٰ کے ہیں اور وہ ایرانی قالین سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ بھی مسلم ہے کہ ہم اٹلی کے دور احیا سے آج تک یورپی مصورین عظام کے اکثر شاہکاروں میں بیشتر مشرقی قالین کا اظہار واستعمال کسی نہ کسی صورت میں پاتے ہیں۔ بلکہ بعض مصورین نے تو اپنی تصاویر کا پس منظر اسی سے ظاہر کیا۔ غرضکہ ابتد

ابتدا میں مشرق ادنیٰ کے قالین تھے اور نویں دسویں صدی ہجری سے ایرانی قالین کو وہ شہرت ہوئی ہے کہ دوسرے سب مات پڑ گئے ہیں۔ اتفاق سے آج تک اردبیل کا ایک قالین ۹۴۲ھ کا ملتا ہے اور یہی قدیم ترین قالین تصور کیا جاتا ہے جس کے ثبوت میں مزید براں ایران کے اکثر مصور کتب مثلاً شاہ نامہ، خمسہ نظامی وغیرہ ملتی ہیں۔ دیگر مصور نسخہ کلیات حاجو کرمانی مؤرخہ ۷۹۹ھ اس امر کا مزید ثبوت پیش کرتا ہے کہ واقعی ابھی تک ایرانی قالین عالم وجود میں نہیں آئے تھے۔

بعض شرق ادنیٰ کے قالین کے نقش و نگار کوفی خط کے بالکل مماثل نظر آئینگے کیونکہ وہ ہندسی اشکال پر مبنی ہیں، جن میں خطوط مستقیم کوفی رسم الخط کی طرح عمودی اور افقی رہتے ہیں۔ جو شرق ادنیٰ کے قالینوں کی خصوصیت ہے۔

یہ عجیب و غریب امر ہے کہ عمارات کا نظام نقش و نگار جو بعض قدیم مصوّر کتب سے بھی عیاں ہے پارچہ جات و قالینوں کے نقش و نگار سے بالکل مشابہ ہے اور اکثر عمارات میں خط کوفی کے کتبات کا اظہار دیگر بیل بوٹوں سے ملتا ہے۔ غرضکہ جہاں تک نقش و نگار زیب و زینت کا تعلق ہے بافندوں، معماروں، گلکاروں نقاشوں وغیرہ میں ایک رابطۂ عظیم ہے۔ یہی ایک بڑی وجہ ہے کہ وضاحت سے نہیں ملتا کہ ان قالینوں کے نقش و نگار کرنے والے خود بافندے ہوتے تھے یا الگ نقاش ہوتے تھے یعنی کیا پارچہ جات کی نقشبندی اور بافندگی ایک ہی آدمی کرتا تھا؛ چنانچہ اسی ضمن میں لندن میں بین الاقوامی ایرانی فنون کی نمائش ۱۹۳۱ء میں بیشمار نمونہائے فن نظر آئے جن پر کاریگروں کے اسماء عبداللہ، مقصود، غیاث وغیرہ نظر سے گذرے مگر ان میں محض ایک کاریگر غیاث ایسا ملتا ہے جو غیاث نقشبند کے نام سے مشہور تھا اور بافندگی میں خاصی شہرت اور عزت رکھتا تھا جس کے حالات کو کسی قدر اس فن کی اہمیت اور اسلامی

ے برٹش میوزیم ۱۸۹۳-۱ 422. A

ثقافت کی تفہیم کو مدنظر رکھ کر ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

ماہرین نے غیاث نقشبند کا تعارف اوّل اوّل اس کے اپنے تیار کردہ ساٹن[1] کے ایک ٹکڑے سے حاصل کیا جس پر اُس کے دستخط بھی ثبت تھے اور جس پر لیلیٰ کی تصویر خاکستری زرد رنگ میں تھی جو اپنے اونٹ پر سوار ہو کر مجنوں کی ملاقات کو جا رہی ہے۔ اور غیاث نے اپنی عادت کے مطابق اس پر اپنے دستخط اس طرح کئے ہیں کہ اس ماحول میں نقش و نگار کا کام دیتے ہیں، جس کا اچھی طرح تجزیہ کرنے سے غیاث معلوم ہوتا ہے۔ یہی اُس کا وہ وصف خاص ہے جس کے باعث وہ ماہرین قالین بافی میں شہرت حاصل کرتا ہے۔ یہ اُس کا اولین نمونۂ فن ہے جو ہمارے علم میں آیا ہے اور ایرانی قالین کے ضمن میں خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ بلکہ یہاں تک یہ نام شہرت پذیر ہوا کہ قالین کے تاجروں نے اس کے نام پر جعلی قالین تیار کروا کر منافع کثیر حاصل کرنے شروع کر دیے اور اس کے دستخط کرنے لگے۔ نقادانِ فن کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ ہے کہ آیا یہ محض بافندہ تھا یا محض نقشبند جو ان پارچوں اور قالینوں کے لیے نقش و نگار الگ تیار کرتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے کہ آیا یہ نام اس کا ذاتی کام ظاہر کرتا ہے یا کسی کارخانے کا تجارتی نشان ہے کیونکہ ایسا ہی کام اس کے معاصرین تبریز، اصفہان، کاشان وغیرہ میں ملتا ہے اور ان نمونوں میں اکثر اس کا نام ملتا ہے۔ متذکرہ بالا ساٹن کے نمونہ کی طرح دوسرے نمونے بھی دیگر مجموعوں میں علم میں آئے ہیں خاص کر ایک نمونہ مشہور مجموعہ کلیکین میں موجود ہے[2] جس پر "غیاث" کا نام ثبت ہے اور اسی طرح ایسا ہی ایک اور نمونہ علم میں آتا ہے جس پر خسرو شیریں مصوّر ہیں۔ مگر یہ سب نمونے خمسہ نظامی کے مصور ٹکڑے ہیں جن کو غیاث نے اعلیٰ درجہ کی بافندگی کی شکل میں ظاہر کیا ہے[3]۔ ان سے بالاتفاق ایک امر ضرور قابل مطالعہ ہے کہ باوجود اس قدر قدیم ہونے کے بھی ان میں

---

[1] Satan مارٹن کی کتاب نمائش فنون اسلام صفحہ ۱۹۱۰ء [2] فہرست نمائش ایران فنون صفحہ ۲۹۸ [3] فہرست: ۳۸۳ سے ۳ ، لنکلر، جلد ۲، ۱۹۳۱ء

سنہری آب وتاب اور تازگی موجود ہے۔ ۱۹۳۱ء میں لندن میں ایرانی فنون کی عالمگیر نمائش میں غیاث کے دو نمونے پیش کیے گئے جو اس سے پیشتر ماہرین کے علم میں نہیں آئے تھے۔ ایک ٹکڑا تو سنہری اطلس کا تھا اس پر زرد دھاریاں اور محراب دار کھڑکی کے تمام نقوش تھے جن میں خشخاش نما پھول اور پتوں کے نقش بھی تھے۔ ماہرین کا خیال تھا یہ اردبیل کے مقبرہ شیخ صفی کے غلافِ قبر کا حصہ ہے۔ یہ مقبرہ وسجد اردبیل میں ہے اور یہ نمونہ سلطنت ایران کے خزانہ سے ارسال کیا گیا تھا[1]۔ مگر اس کو بعض وجوہ سے نمائش میں عام جگہ نہیں دی گئی تھی۔ غیاث کا دوسرا دستخط شدہ کام کا ٹکڑا نیو یارک سے مسز ولیم میور کے مجموعہ سے آیا تھا جس سے بافندگی کا کمال عیاں تھا۔ اس کے نقش ونگار سبز، سفید اور گلابی رنگوں میں کسی قدر غیر منظم حالت میں ہیں جیسے ایرانی صفوی دربار کے قالینوں کے ہوتے ہیں۔ ان میں شیر، چیتہ، بعض جگہ چیتا وغیرہ منقش ہیں اور خصوصیت سے چیتے اس طرح منقش کیے گئے ہیں کہ ایک دوسرے کے بالمقابل پاؤں جوڑے کھڑے ہیں۔ ایک حصہ میں ایرانی شہزادہ تکیہ لگائے اس طرح مسند نشین ہے کہ ایک ہاتھ میں ایک کتاب لیے ہوئے مطالعہ کر رہا ہے ایک اور خانہ میں ایک لومڑی کسی بطخ کو جھپٹے ہوئے ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مشجر نمونہ بافندگی پر کوئی خاص قصہ مکمل صورت میں مصور ہے یعنی کوئی شہزادہ ان چیتوں، لومڑیوں وغیرہ کے واقعات پڑھ رہا ہے[2] جن کو اس کے اردگرد مصور کیا گیا ہے۔ کیونکہ ایسے بیشمار قصے اکثر ایرانی کتب میں ملتے ہیں۔ ان نقوش اور بافندگی سے ضرور دسویں صدی ہجری کا آغاز معلوم ہوتا ہے۔ مشہور مصور آقا رضا کی ایک تصویر ملتی ہے جس میں اسی طرح ایک شہزادہ تکیہ لگائے کتاب کا مطالعہ کر رہا ہے[3]۔ غیاث نقشبند کے یہ دونوں نمونے معجزہ کا حکم رکھتے ہیں کیونکہ آج ان کو کوئی انسانی ہاتھ بنا نہیں سکتا۔ اگرچہ یہ بادی النظر میں بالکل آسان اور معمولی

---

[1] ہرلنگٹن میگزین ۱۹۳۱ء [2] مضمون مسٹر پھلس آکرمین۔ اپولو میگزین اکتوبر ۱۹۳۳ء۔

[3] اسلامک کلچر حیدرآباد دکن اکتوبر ۱۹۳۳ء مضمون آقا رضا۔ از ڈاکٹر عبداللہ چغتائی

کا کام معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب نمونے ہر اعتبار سے آپس میں ایک دوسرے سے مختلف طرز میں ہیں جس سے ماہرین مزید چکر میں پڑ جاتے ہیں۔

لنڈن کی نمائش میں ایک قالین میلان (اٹلی) کے عجائب گھر سے پولڈی پیٹزولی سے آیا جو شکار کی تصاویر پر مشتمل تھا اس پر غیاث کا نام نہایت وضاحت سے منقش تھا اور اس پر تاریخ ۹۲۹ھ تھی۔ ماہرین نے اس غیاث کو اس غیاث سے جس کے دو بہترین نمونے اوپر بیان ہو چکے ہیں الگ قرار دیا ہے۔ انہوں نے شاید اس خیال سے دونوں کو الگ الگ دو شخصیتیں قرار دیا ہے کہ دو غیاث ایک ہی صدی میں مختلف انواع بافندگی و طرز صنعت کی وجہ سے کوئی نکات مماثلت نہیں رکھتے جو ان دونوں میں باہمی رشتہ پیدا کر دیں، مزید برآں اس نظریہ کو وکٹوریہ البرٹ موزیم کے لندن کے ایک ریشم کے ٹکڑے کے کتبہ نے اہمیت دی جس پر صاف معزالدین بن غیاث ملتا ہے۔ کام کی حیثیت سے یہ خاصہ موخر زمانہ کا معلوم ہوتا ہے یعنی میلان کے قالین اور لنڈن کے نمونہ میں ۱۳۵ سال کا فاصلہ ہو جاتا ہے جس میں کم سے کم دو پشتیں کام کرتی ہیں۔ اگر ان دونوں میں کوئی رشتہ یا رابطہ فرض کرلیں تو غیاث کی شخصیت بحیثیت محض ایک نام دوکان کی رہ جاتی ہے۔ ان ایک امر قابل ذکر ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شاہی درباروں میں صناع کے خاندان در خاندان وابستہ چلے آتے تھے اس لیے یہ فرض کرلینا چاہیے کہ غیاث کے خاندان یا اس کے بزرگوں کا تعلق صفوی دربار سے ہونے کی وجہ سے یہ روایات فن ضرور قائم رہیں۔ صفویوں کا بہت بڑا مرکز اصفہان رہا اور اتنے عرصہ میں کام میں خاصہ تنوع پیدا ہو چکا تھا جو صفویوں کی ذاتی دلچسپی فنون کا نتیجہ تھا۔ مگر روایات فن ضرور وہی قائم رہیں۔ افسوس اس امر کا ہے کہ ایسے ماہرین کے مکمل حالات کسی تذکرہ یا تاریخ سے میسر نہیں آئے تاہم ذیل کی عبارت ملاحظہ ہو جس سے کم سے کم یہ ضرور نظر آئیگا کہ غیاث کی شہرت نقشبندی اور بافندگی میں ضرب المثل

ؔ Museo Poldi-Pezzoli. Milan فہرست نمائش ۱۰۳ ؎ برلنگٹن میگزین ۱۹۳۰ء ص۲۴۳

بو چکی ہتی :-

خواجہ غیاث مشہور بہ نقشبند از ولایت یزد بود در شعر بانی پایہ بلند داشتہ و در بافندگی شعر و سخن نیز بے نظیر وقت خود است آوردہ اند کہ دیتے مشجرے زربفت تمام کردہ و اکثر اشعارش صورت خوساں نقش کردہ بود ازا بخدمت شاہ عباس ماضی گذرا نید ابو فراس کہ در منادمت شاہ راہ شوخی داشت در میان مشاہدہ زربفت تعریف خوساں میکرد غیاث در بدیہہ این بیت برخواند شاہ را وقت خوش شد ؎

خواجہ در خوس پیش می بیند　　　ہر کسے نقشے خویش می بیند

ہمچنیں وقتے قبائے زربفت بتکلیف تمام بافتہ و این رباعی از زادہائے طبع خود بر آں نقش کردہ بخدمت شاہ جمجاہ برد ؎

اے شاہ سپہر قدر خورشید لقا　　　خواہم ز بعطا بقد عمر تو قبا

ایں تحفہ یزد چوں تو بے عیب نیست　　　خواہم کہ بپوشی ز کرم عیب مرا

شاہ خوش شدہ در جواب فرمودہ بچشم بپوشم" از اشعارش آنچہ بنظر افتادہ ایں ست

بردلم سبزہ خط نوگراں می آید　　　اے بہار لیست کزو بوئے خزاں می آید

آتشم گر بزباں شعلہ زند باکے نیست　　　ہر چہ در دل بود آخر بزباں می آید

پائے حسرت بگل و دست ندامت بر سر سو آزادہم اینجا زگرفتار آمدست و این رباعی در منقبت ویراست ؎

من دُر گرانمایہ این نہ صدفم　　　من مادر دہر را گرامی خلفم

برتر ز فلک بقدر عز و شرفم　　　یعنی سگ آستان شاہ نجفم

واو میل ہزل گوئی داشتہ چنانچہ در ہجو طاہر خراسانی ؎

نجس اہل خراساں طاہر — شام غسال و سحر نباش ست

بر سر خواں کساں صدر نشیں — در پے خوان و طبق فراش ست

ہر کجا دستہ فاشق بیند — زاں طلب ہچو مگس در آتش ست

از قبتان زہیم ملامت ہیچ سر انگشت کبیر را چو نہالے بکاف کس خواری و طلسی و زبونی و تیل و قال یکسر بنادہ دست قضا در شکاف کس[1]۔

متذکرہ بالا بیان کا ملخص یہ ہے کہ کس طرح وہ ایک مشجر نکڑا تصویر دار لے کر شاہ عباس (۹۸۹-۱۰۳۸ھ) کے پاس آیا جبکہ ایک درباری وہاں موجود تھا۔ جس نے مشجر کی تعریف کرتے ہوئے بالخصوص ریچھ کی تصویر کو بہت پسند کیا جو اس مشجر پر مصور تھی اور شاہ کے لیے قبائے زربفت تیار کی جس پر رباعی منقش کی اور پھر شاہ نے بھی اس کا اسی طرح عمدہ جواب دیا۔ غرضکہ وہ اپنے زمانہ میں آج کل کے الفاظ میں محض ایک جلاہے کی حیثیت سے ترقی کر کے شاہ عباس کے دربار میں اپنے اعلیٰ فن اور شعر گوئی کی وجہ سے خاص مقبول تھا۔ اور وہ ہجو کہنے میں بھی مشہور تھا اور آخیر تک اپنے پیشہ کی وجہ سے بافندہ یا نقشبند کے لقب سے ہی مشہور رہا جو اس کے لیے باعث فخر تھا۔

ابوالفضل نے آئین اکبری میں پارچہ جات اور اُن کے نرخ کے متعلق بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کس قدر گھٹتے اور بڑھتے نرخوں کا خیال رکھا جاتا تھا اور اس وقت علاوہ ایران کے ہندوستان میں بھی غیاث کا کام ضرب المثل ہو چکا تھا یعنی غیاث کا بُنا ہوا نمونہ پچاس مہر میں مل جاتا تھا جو اس سے پیشتر دوگنی قیمت پر ملتا تھا، بلکہ اس بیان سے غیاث کے کام کی کچھ تو قدر و قیمت عام حالات سے میسر آتی ہے۔

"..... در کمترز ملنے پایہ دانی انبوہی آورد و بار رہا فرود آمد چنانچہ دست باف غیاث نقشبند کہ

[1] متذکرہ بالا ترجمہ غیاث تذکرہ طاہر نصیر آبادی اور روز روشن سے منقول ہے۔ مگر موخر الذکر نے نام غیاث الدین لکھا ہے۔

صد مہر پیش خرید سی پنجاہ رسید ....[1]"

عام تذکرہ نگاروں نے غیاث کو جو نقشبند بیان کیا ہے اس کی نسبت دراصل سلطان خواجہ عبدالعظیم بن خواجہ خواندووست نقشبند کی طرف ہے جو اپنی نسبت کو مشہور اولیاء اللہ خواجہ بہاء الدین بخاری کی طرف کرتے ہیں جو خود اور اُن کے والدین بافندہ تھے اور اپنے کام کے نمونوں میں نقش کیا کرتے تھے، اسی وجہ سے نقشبند مشہور ہوئے اور اسی سلسلہ میں غیاث بھی نقشبند مشہور ہوا۔[2]

یورپ میں آج بھی مشرقی پارچہ جات کا بہت اثر دیکھنے میں آتا ہے۔ چنانچہ بعض کپڑوں کے نام نقش، نقشی، نس، نقشینی ملتے ہیں۔ مارکوپولو نے بغداد اور ترکستان کے سفر میں ایسے نمونے بہت سے ملاحظہ کیے جو اپنے نقش و نگار کی وجہ سے مشہور تھے۔ ابن بطوطہ نے بھی نیشاپور کے حال میں اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ لفظ گیارہویں صدی ہجری تک یورپ میں استعمال ہوتا رہا اور یہی اصطلاح چین تک پہنچی جو وہاں ناشینی ہوگئی اور جاپانی بھی اسی کے تتبع میں شکینی کہتے ہیں۔[3]

متذکرہ بالا بیان طاہر نصیر آبادی کے مطابق غیاث یزد میں پیدا ہوا اور اس کا تعارف شاہ عباس کے دربار میں اس کی اپنی شہرت فن اور شعر گوئی سے ہوا مگر یزد کی شہرت بحیثیت مرکز بافندگی اس سے قبل ہی مسلّمہ تھی اگرچہ اس سے زیادہ اصفہان، قزوین مشہور مرکز تھے جہاں یہ فنون پیدا ہوئے تھے۔

مارکوپولو وغیرہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے یزد میں پارچہ جات کی تجارت کا خوب مشاہدہ کیا۔ غیاث اپنے شباب میں ہی اپنے فن میں شہرت حاصل کرچکا تھا اور اس کو اعلیٰ منصب بھی نصیب ہوچکا تھا جس سے اس کے متعلق یہ چند تصورات پیدا ہوتے ہیں کہ وہ کس طرح اپنی کھڈی میں بیٹھتا ہوگا۔ کارندوں سے کس طرح کام لیتا ہوگا نقش و نگار کے خاکے کس طرح

[1] آئین اکبری کلکتہ ص ۱۰۱ فارسی [2] آئین اکبری انگریزی ترجمہ ص ۹۳ [3] مارکوپولو سفرنامہ مطبوعہ نیویارک ۱۹۰۳ء [illegible]

تیار کرتا ہوگا، اُن کے لیے رنگوں کا انتخاب کس طرح کرتا ہوگا۔ وغیرہ وغیرہ غرضکہ وہ ہر حالت میں اپنے فن میں ایک اُستادِ کامل نظر آتا ہے۔ اور ان کاموں کے نمونوں پر اس کا اپنا نام بھی ثبت ہے جو اس طرح امداد باہمی سے تیار ہوتے ہونگے۔ اس کا زمانہ شاہ عباس اور شاہ طہماسپ کا زمانہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کافی عمر پائی ہوگی اور اپنے اعلیٰ مذاق سلیم اور شہرت کی وجہ سے دربار میں اور عوام میں معزز آدمی شمار ہوتا تھا۔ عہد اکبری میں اُس کے کام کے نمونے نزخ میں کم ہو گئے تھے۔

متذکرہ بالا قالین میلان پر دستخط غیاث الدین جامی مورخہ ۹۲۹ھ ملتے ہیں یعنے یہ اور غیاث ہے۔ غالباً یہ شخص محض نقش و نگار کرنے میں مہارت رکھتا تھا جیسا کہ ایک اور ایرانی مصوّر مقصود نامی کیا کرتا تھا۔ اس لیے اس غیاث الدین جامی کو غیاث نقشبند نہیں سمجھنا چاہیے۔ اور ان دونوں میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ شکر کا مقام ہے کہ دونوں کی نسبت واضح اور الگ الگ ہے نقشبند کی عمر کا آخیر حصّہ اصفہان میں ہی گذرا۔

دوران سفر یورپ میں بیشمار اعلیٰ اعلیٰ نمونے قالین اور پارچہ جات کے معہ دستخط و دیگر کتبات کے نظر سے گذرے جن پر الگ الگ مضمون کی ضرورت ہے مگر ان سب میں غیاث بافندہ نقشبند چیزے دیگر کا مضمون ہے، بلکہ مجموعی حیثیت سے سب کا مظہر بدرجہ اتم ہے۔ افسوس اس امر کا ہے کہ آہستہ آہستہ مسلمانوں کی ثقافت کے یہ آثار مفقود ہو رہے ہیں اور ہمیں اہل یورپ کی قدردانی کا شکر ادا کرنا چاہیے خواہ اُن کی نیت کچھ ہو مگر آثار تو آج تک محفوظ ہیں جن کو ہم اندریں حالات کم سے کم محفوظ نہیں کر سکتے تھے جبکہ ہمارا کوئی نظم و نسق ہی قائم نہیں ہے۔

تحریک سوشلزم پر ایک تنقیدی نظر

از جناب سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم۔ اے

(۲)

سب سے پہلے پیداوار دولت کی کارگذاری کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ تجارتی مقابلہ کا دستور حد درجہ ناکامیاب ثابت ہو رہا ہے۔ انفرادی خود غرضی اور نفع کے لالچ پر جماعت کی ضروریات فراہم کرنے کا دارومدار بالکل غلط طریقہ ہے۔ ذاتی نفع کا اجتماعی مفاد سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ پروفیسر Veblen عہد جدید کی اقتصادی زندگی کے متعلق تحریر کرتے ہیں۔

"جہاں کہیں بھی تجارت کا موجودہ طریق عمل اور اُس کے مقاصد جدید انڈسٹری پر حاوی ہیں وہاں کام کے حقیقۃً نفع بخش ہونے اور اُس کی مزدوری میں نسبت دور کی ہے۔ یہاں تک کہ اس نسبت پر غور کرنا فضول سمجھا جاتا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو کام جماعت کے لیے غیر مفید یا مضر ہو وہ تاجر اور مزدور کے لیے نفع بخش ثابت ہو سکتا ہے"

بہت سے کام جو اپنے افادے کے اعتبار سے نہایت اہم اور ضروری ہوتے ہیں، وہ ذاتی یا شخصی تصرف یا قبضہ میں نہ ہونے کی وجہ سے نہیں کیے جاتے۔ مثلاً جنگلات کا قیام اور ان کی حفاظت آب و ہوا کو مرطوب رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ آب و ہوا یا بارش ایسی چیز نہیں کہ اسے ایک گٹھری میں باندھ کر ادھر سے اُدھر پہنچایا جا سکے۔ لیکن ہمارے جنگلات کو کلہاڑیوں اور آگ سے برباد کیا جا رہا ہے۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ کسی چٹان کے قریب روشنی کا رہنما منارہ قطعاً ضروری اور مفید ہو۔

لیکن طلب نفع کی ہوس ایسی جگہ اس قسم کے منارہ کی تعمیر میں مزاحم ہوگی جہاں حالات ایسے ہوں کہ جہازوں سے ٹیکس وصول نہ کیا جاسکتا ہو، چنانچہ Fourier لکھتا ہے۔

"ہم پانی اور جنگلات کے معاملہ میں بالکل وحشی ہیں ... ہم ہیں نکلیں نہیں کرتے کہ اُن کو اپنی حالت پر چھوڑ دیں، بلکہ اُسے کلہاڑیوں سے برباد کیے دیتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جنگل اور پہاڑ ویران ہو جائینگے، اور ساتھ ہی اس قطعہ زمین کی آب و ہوا بھی خراب ہو جائیگی۔ ہماری آئندہ نسلیں ہمیں کیا دعائیں دینگی جبکہ وہ پہاڑوں اور جنگلوں کو برباد دیکھینگی"۔

نقصان کا احتمال اس حالت میں بہت زیادہ ہے جبکہ طلب نفع کی کشش کام کرنے والوں یا تاجروں کی ایک بڑی تعداد کو ایک خاص کام میں مصروف و مشغول رکھتی ہے۔ موجودہ زمانہ میں سنڈیکیٹ اور ٹرسٹ کے قیام نے پبلک پر یہ ثابت کردیا کہ دستور مقابلہ میں بہت روپیہ اور وقت ضائع ہوتا ہے۔ بیچ کے بیوپاری کا وجود بھی موجودہ نظام تجارت کی ایک بڑی بیخ ہے۔
Fourier اسی تجارتی مقابلہ کے متعلق تحریر کرتا ہے:-

"ہم انڈسٹریل نظام کے مقابلہ میں اس قدر پیچھے ہیں جیسے کہ وہ قوم جو آٹا پیسنے کی برقی چکی سے ناواقف ہو اور اناج پیسنے کے لیے بیس مزدور لگائے حالانکہ وہ اتنی ہی مقدار ایک برقی چکی سے آسانی سے تھوڑے وقفہ میں پیس سکتے ہیں۔ اسی طرح ایجنٹوں کی کثرت بھی ضرورت سے چوگنی زائد ہے"

دستور مقابلہ کے نقص یا خرابی کا اندازہ اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ ہم ایک گلی یا محلہ میں دودھ کی سپلائی کے انتظام پر غور کریں۔ یعنی ایک صورت تو یہ ہے کہ بیسیوں دوکاندار یا دودھ والے جو ایک دوسرے کا مقابلہ کررہے ہیں، اس گلی یا محلہ میں بغیر کسی نظام کے سپلائی کرتے ہیں۔ اور اُس کے مقابلہ

میں دوسری صورت ڈاک کی تقسیم کی ہے جو ایک مرکز سے ہوتی ہے۔ غور کیجیے کہ دودھ ایک گلی یا محلہ میں کس طرح سپلائی کیا جاتا ہے۔ صبح چھ بجے ایک دودھ والا آتا ہے، اور ایک گھر میں دودھ دے کر چلا جاتا ہے، پندرہ یا بیس منٹ بعد دوسرا دودھ والا آتا ہے گلی کے ایک طرف اور پھر دوسری طرف کل سات گھروں میں دودھ دے کر چلا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک دو گھنٹے کے عرصہ میں چار پانچ دودھ والے مختلف وقفوں کے بعد آتے ہیں۔ اور اکا دکا گھروں میں دودھ دے کر چلے جاتے ہیں۔ کچھ لوگ بازار سے دودھ لے آتے ہیں۔ غرض تمام محلہ کو دودھ سپلائی کرتے کرتے کافی دن ڈھل جاتا ہے۔ جب کہیں دودھ کی سپلائی کا کام ختم ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف ڈاک کی تقسیم جس عمدگی اور کم سے کم وقت میں ہوتی ہے اس کا آپ کو خود علم ہوگا۔ خاص کر پبلک افادہ کے ان کاموں میں جہاں نفع کی زیادتی ہوتی ہے وہاں دستور مقابلہ کے سبب بہت سا وقت اور روپیہ فضول ضائع ہوتا ہے۔

مقابلہ پر بیچنے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت میں بہت اضافہ ہو جاتا ہے۔ جو موجودہ اشتہار بازی کے دور میں ہر ایک کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات اشتہار پبلک کے لیے رہنما اور مفید ثابت ہوتا ہے لیکن زیادہ تر اشتہار بازی محض مقابلہ کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ مثلاً ٹوپی بنانے والا دوسرے سے بہتر ٹوپی بنانے کی کوشش کرنے کی بجائے ایک بہت بڑی گتے اور پلاسٹر کی ٹوپی بنوا کر جو ٹھیلے کے پہیوں سے تقریباً سات فٹ اونچی ہو، ایک آدمی کے ذریعہ بازاروں میں پھرواتا ہے اور اُمید کرتا ہے کہ اس طرح اس کی دکانداری بڑھ جائیگی۔ اس نے بہتر ٹوپیاں بنانے کی ہمت نہیں کی جیسا کہ اسے کرنا چاہیے تھا، اور شاید وہ اپنے ساتھی دکاندار سے بہتر بنا سکتا تھا۔ اس کی بجائے اس کی ساری کوشش و محنت اس بات پر صرف ہوتی ہے کہ وہ ہمیں کسی نہ کسی طرح یہ یقین دلا دے کہ وہی سب سے بہتر ٹوپی بناتا ہے۔ وہ بھی خوب اچھی طرح جان گیا ہے کہ مکر و فریب ہی آج تجارت کا دیوتا ہے۔ اس قسم کی اشتہار بازی سے فروختگی میں اضافہ ضرور ہوتا ہے لیکن وہ صرف دوکاندار کے لیے نفع بخش

ہے نہ کہ عام خریدار کے لیے چنانچہ Jenks اپنی کتاب The Trust Problem میں لکھتا ہے:-

"اشتہار بازی کے اس قسم کے اخراجات خریدنے والے کے لیے مال کی قیمت بہت بڑھا دیتے ہیں۔ یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہوگا، کہ بہت سی چیزوں میں اگر مقابلہ کی اشتہار بازی کو بند کر دیا جائے تو خریداروں کے لیے اُن کی مرضی کے مطابق اتنا ہی اچھا مال موجودہ قیمت کے مقابلہ میں آدھی قیمت پر ملنا ممکن ہے۔ اور اس کے باوجود بنانے والوں کو اتنا ہی زیادہ نفع مل سکتا ہے جتنا کہ اب ملتا ہے۔

ہماری قوت، محنت اور روپیہ زیادہ تر ایسی مد میں صرف ہوتا ہے جس سے سوسائٹی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اس کے علاوہ فضول خرچی اور طرح پر بھی ہوتی ہے، مثلاً کلکتہ کا بنانے والا اپنا مال پشاور میں فروخت کرے اور پشاور کا بنانے والا ویسا ہی مال کلکتہ میں فروخت کرے جس کی وجہ ادھر سے اُدھر مال کے جانے کا کرایہ بھی مال کی قیمت میں شامل ہوتا ہے۔ اسی طرح اور دیگر اخراجات فضول طریقے پر ہوتے ہیں جن کی تفصیل یہاں پیش نہیں کی جا سکتی۔

الزام کو جاری رکھتے ہوئے یہ کہا جاتا ہے کہ نظام سرمایہ داری کو جیسی کھلی ناکامیابی طلب و رسد کے توازن قائم رکھنے میں ہوئی ہے۔ وہ کسی جگہ نہیں ہوئی۔ ایسی جماعت میں جہاں مقابلہ کا دستور رائج ہو۔ وہاں پیداوار دولت بے نظم و بے ترتیب طریقے پر ہوتی ہے۔ اٹکل پچو منتشر صورت میں مال تیار کرنے والے تمام دنیا کے خریداروں کی طلب کے لیے جس کا انحصار محض اندازے پر ہوتا ہے، مال تیار کرتے ہیں مال کی تیاری میں ترتیب و انضباط کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا، بعض اوقات ان کے اندازے میں فحش غلطی ہو جاتی ہے۔ کبھی کبھی مال کی کمی یا زیادتی سے تمام بازار میں ہلچل مچ جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تجارت بند ہو جاتی ہے۔ مارکیٹ میں مال نہیں ہوتا، نقد روپے میں کمی ہو جاتی ہے، کارخانے بند کرنے پڑتے ہیں۔ اور مزدوروں کی کثیر تعداد بے کار ہونے کی وجہ سے کھانے کو محتاج ہو جاتی ہے۔

اسی طرح اگر ہم مال کی مقدار یا تعداد سے قطع نظر کرکے اس کی خوبی یا نوعیت پر غور کرتے ہیں تب بھی دستور مقابلہ اس معاملہ میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا چنانچہ John Bright کہتا ہے "کھوٹ اور جعلسازی بھی دستور مقابلہ کی ایک پھلی صورت ہے" فطری معصیت اور سائنس کی ترقی کی بدولت روزانہ استعمال کی چیزوں میں سے ہر ایک چیز کا جعلی یا مصنوعی طور پر بنالینا آسان ہوگیا ہے اور اس وجہ سے اور بھی آسان ہے کیونکہ عام خریدار کو اس کا کوئی تجربہ یا علم نہیں ہوتا کھانے پینے کی چیزوں میں ملاوٹ کرکے نفع کمانا بہت آسان ہے۔ کیونکہ عام خریدار کی ذہنیت اور واقفیت بہت کم درجہ کی ہوتی ہے۔ پہلے زمانہ میں بھی اس قسم کی دھوکہ بازی ہوا کرتی تھی لیکن وہ آج کل کی کھوٹ اور ملاوٹ کے سامنے پانی بھی نہیں بھر سکتی۔ جس صفائی سے آج کل معمولی سے معمولی کھانے پینے اور دیگر استعمالی اشیا میں دھوکا دیا جا سکتا ہے، وہ اچھے اچھے نقاد بھی نہیں پہچان سکتے۔

اور صرف روزانہ استعمال کی چیزوں ہی میں اس جعلسازی اور دھوکہ بازی کا بازار گرم نہیں ہے بلکہ انسانی زندگی کے ہر شعبہ میں ایسے پیوند لگانے والے ماہرین موجود ہیں، جہاں کہیں بھی بغیر دیے کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ یا کسی ایسے ویسے مقابلہ میں غیر معمولی فائدہ ہو سکتا ہے۔ یا یوں سمجھیے کہ جہاں کہیں بھی سچ کے پردے میں خدمت خلق کے بہانے جھوٹ کامیاب ہو سکتا ہے۔ وہاں یہ پیوند لگانے والے اپنی کسر نہیں چھوڑتے۔ چنانچہ قرضہ کی انجمنیں، جھوٹے دوا فروش یا حکیم، ڈاکٹر، دھوکہ باز وکیل، قسط پر مال دینے والی دکانیں۔ جھوٹی سند تقسیم کرنے والی یونیورسٹیاں اسی زمرے میں شامل ہیں۔

اگر مال ذرا دیانت سے تیار کیا جاتا ہے، تو وہ اتنا خوبصورت اور دلکش نہیں ہوتا۔ کاریگر کو اپنے کام میں پورے پورے انہماک کی بجائے مالک کے بہی کھاتے کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ یہی حالت ان دوکانداروں کی ہے جن کی دکانوں میں مال ایک دوسرے پر اٹا ہوا پڑا ہے۔ ہر چیز میں روپیہ اور

نفع کا خیال پیش پیش ہے۔ صرف نفع لانے والی چیزوں کو قرینے سے سجایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی بات کا خیال نہیں رکھا جاتا۔

یہی حال لیمیٹڈ کمپنیوں کا ہے۔ کہ وہ سادہ لوح انسانوں کو نفع کا لالچ دے کر ان سے روپیہ وصول کرتی ہیں، پھر دھوکے اور فریب سے ان کا روپیہ غبن کر جاتی ہیں۔ اور اپنی صفائی پیش کرنے کو کمپنی کے بہی کھاتے کھول کر رکھ دیتی ہیں۔ اس کے علاوہ کامیاب کمپنیاں بھی پبلک مفاد کا کوئی خیال نہیں کرتیں۔ بلکہ انہیں اپنے سرمایہ اور نفع کے علاوہ اور کسی شے سے سروکار نہیں۔ ان کا اثر مجلس قانون اور میونسپلٹیوں پر ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ وہ وہاں بھی خرابیاں پیدا کر کے پبلک کا سر مونڈتے ہیں۔ ان میں اور جوئے خانوں کے مالک یا دھوکے بازوں میں کوئی فرق نہیں۔ یہ سب دیانت کے اصول سے ہٹ کر کام کرتے ہیں۔

مقابلہ کے دستور کے نقائص بیان کرنے کے بعد سوشلسٹ یہ سوال کرتے ہیں جو لوگ یہ تمام دولت پیدا کرتے ہیں۔ ان کی حالت کیا ہے؟ ان کا اس نفع یا پیداوار میں کیا حصّہ ہے؟ ان کی بہبودی اور مادی آسائش و آرام کا کہاں تک خیال کیا جاتا ہے؟ یہ وہ مقام ہے جہاں سوشلسٹ موجودہ نظام کی مخالفت میں اپنا پورا زور صرف کر دیتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ انسانوں کی اکثریت کے لیے دستور مقابلہ اور سرمایہ داری مفلسی اور مصائب کا جال بچھا رہی ہے۔ غریب لوگوں کو ساری عمر بھوک، جہالت، قبل از وقت موت، اور تکلیف دہ بڑھاپے کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جبکہ انگلینڈ کو خوشحال سمجھا جاتا تھا۔ اس وقت John Ball نے ایک لارڈ اور کاشتکار کی زندگی کا مقابلہ کرتے ہوئے کہا تھا۔

"انگلینڈ کی حالت آج کل اچھی نہیں ہے۔ اور نہ ہی یہ اس وقت تک سدھر سکتی ہے۔ جب تک کہ ہر شے مشترکہ نہ ہو۔ اور کاشتکار اور لارڈ کا درمیانی امتیاز مٹا نہ دیا جائے۔ ہم

سب متحد اور ایک ہوں - لارڈ ہمارے اوپر حاوی یا مالک نہ ہوں - ہم نے ایسا کونسا قصور کیا ہے جو ہمیں اس طرح غلامی کی زنجیروں میں جکڑ کر رکھا جاتا ہے - ہم سب ایک آدم اور حوا کی اولاد ہیں - وہ کس طرح یہ کہہ سکتے یا ثابت کرسکتے ہیں کہ ہم سے بڑے ہیں سوائے اس کے کہ وہ ہم سب سے محنت کراتے ہیں اور اس کا پھل خود کھاتے ہیں - وہ ریشمین اور مخملی لباس زیب تن کرتے ہیں، اور ہم موٹے جھوٹے پر قناعت کرتے ہیں۔ ان کے دسترخوان لذیذ ترین کھانوں سے چنے ہوئے ہوتے ہیں - اور ہم سوکھی روٹی اور پانی پر گذارا کرتے ہیں - وہ اعلیٰ درجہ کے مکانوں میں رہتے ہیں، اور ہمیں کھلے میدانوں میں محنت، ہوا اور بارش کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے - ہماری ہی محنت کی بدولت وہ اپنی جاگیریں اور جائدادیں قائم رکھتے ہیں، اور ہم ہی اُن کے غلام کہلاتے ہیں حالانکہ ہمارے بغیر ان کا کوئی کام نہیں چل سکتا"

اور آج اتنا عرصہ گذرنے پر بھی تمدن اور تہذیب کی ترقی کے اس دور میں جبکہ سیاسی آزادی اور انڈسٹریل انقلاب کا دور دورہ ہے - ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے نزدیک موجودہ سوسائٹی کے دستور کو بھی ایک ترقی یافتہ غلامی کے دور سے تعبیر کیا جاسکتا ہے - یعنی نوّے فیصدی اصلی دولت پیدا کرنے والے بے گھر سے ہیں - مہینے کا کرایہ ادا کیے بغیر وہ ان مکانوں کو اپنا نہیں کہہ سکتے - وہ کسی قطعۂ زمین کے مالک نہیں ہیں - ان کے گھر کا سامان کل اتنا ہوتا ہے جو بآسانی ایک ٹھیلے پر لادا جاسکتا ہے ان کی روزانہ مزدوری اتنی کافی نہیں ہوتی کہ وہ صحت قائم رکھ سکیں - اور اب تو اس کے بھی لالے ہیں - اکثر ان کی رہائش ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں امرا اپنے گھوڑوں کو بھی باندھنا پسند نہ کریں۔ ان کی مالی حالت اس قدر نازک اور خطرناک ہے کہ ایک مہینے یا چند روز کی مزدوری کے غیر متوقع طور پر بند ہو جانے سے انہیں بھوک اور افلاس کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

جن حالات کے ماتحت لوگ اپنی معاش کماتے ہیں اُن پر غور کرتے ہوئے سوشلسٹ یہ دیکھتا ہے کہ اکثریت مزدوری کی غلامی میں مبتلا ہے۔ کام کے تمام مواقع اور حالات پر سرمایہ داری کا کنٹرول پہلے زمانہ کے غلاموں کے آقاؤں سے زیادہ تشدانہ ہے، اگرچہ آج کل کسی قانونی معاہدے کی رو سے مزدور اپنے مالک کے ماتحت کام کرنے پر مجبور نہیں ہے لیکن سرمایہ داروں کی گرفت تمام ذرائع معاش و زندگی کے اجارے دار ہونے کی حیثیت سے اس کاغذی معاہدے کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ سب سے بڑا فرق پرانی اور نئی غلامی میں یہ ہے کہ جدید غلاموں کے گلہ بان پر اپنے غلاموں کو بھوک و فاقہ زدگی سے محفوظ رکھنے کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ یہ سرمایہ دار اور صرف سرمایہ دار کے ہاتھ میں ہے کہ کب اور کہاں کام شروع ہونا چاہیے، کس کو نوکر رکھا جائے اور کس کو نہیں۔ اور یہ کہ کام کرنے کا کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔ Keir Hardie اپنی کتاب From Serfdom to Socialism (صفحہ ۵۲-۵۳ و ۶۱) میں لکھتا ہے :-

> مزدور اس بات کو محسوس کر رہے ہیں کہ وہ قدیم غلامی کے طوق سے نکل کر دوسری قسم کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دیے گئے ہیں۔ جس میں پہلے سے بھی زیادہ بھوک اور فاقہ کشی کا خطرہ ہے۔ نوکری پر اس کا کوئی حق نہیں ہے۔ کسی پر اسے نوکری دلانے کی ذمہ داری عائد نہیں۔ اور نہ ہی وہ خود کام شروع کرنے کے لیے آزاد ہے۔ کیونکہ اس کے پاس نہ مزدوری زمین ہے اور نہ سرمایہ، اس کی حالت خانہ بدوشوں کی سی ہے کہ وہ ہر وقت ہر جگہ ایک اشارہ پر کسی خالی جگہ کام کرنے کو تیار رہتا ہے۔ وہ بھوکا رہے لیکن بُول نہیں سکتا، ننگا پھرے لیکن بُن نہیں سکتا، بے در ہو لیکن گھر نہیں بنا سکتا، اور کام کرنے کی صورت میں بھی اس کی کوئی آواز نہیں۔ کارخانے کے مقررہ قواعد کی پابندی لازم ہے اور نہ ہی اسے کام کے انتخاب یا طریق کار میں کوئی آزادی

حاصل ہے۔ اس کے فرض کی ابتدا و انتہا بجز امتثال امر کے اور کچھ نہیں ہے کام کے وقت اپنے ساتھی سے بات چیت کرنا یا گانا یا سیٹی بجانا منع ہے گھنٹی کی آواز کے ساتھ کارخانہ میں داخل ہو کر کام شروع کر دینا لازمی ہے۔ پھر اسی طرح دوسری گھنٹی پر اسے وقت مقررہ پر کھانے کا حکم دیا جاتا ہے نہ وہ ان مشینوں کا مالک ہے جن پر وہ کام کرتا ہے نہ اُس پیداوار میں اُس کا کوئی حصہ ہے۔ جو دراصل اسی کی محنت کا پھل ہے۔ وہ ایک کرایہ کی چیز ہے اور اُس سے خوش ہے جو اسے کرایہ پر لے لے"۔

جدید مزدور سے صرف اس کی آزادی ہی سلب نہیں کی جاتی بلکہ اس کام کی نوعیت جو وہ دوسرے کے حکم سے کرتا ہے ایسی یک رنگ ہوتی ہے کہ کام کرنے والا جلد اس سے اُکتا جاتا ہے مزدور خود مشینوں کی طرح کام کرتے ہیں جس کی وجہ سے اُن کی قدرت کی طرف سے ودیعت شدہ قوتیں تمام زائل ہو جاتی ہیں۔ انفرادیت منظم پیداوار کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ Hobson اپنی کتاب The Social Problem (صفحہ ۱۲-۱۱) میں تحریر کرتا ہے۔

" مزدور جماعت کی تمام کام کی طاقت کو کام کے خاص درجوں میں تقسیم کرتے وقت جب تک ان کی آزادی اور رخصت کا خیال نہ رکھا جائیگا اُس وقت تک اُن کی اخلاقی حالت درست نہیں ہو سکتی۔ ایسا نہ کرنے سے اس کے ذاتی ارتقا میں رُکاوٹ پیدا ہو گی اور اس کی روح پژمردہ ہو جائیگی، روزانہ خاص قسم کا کام یکساں طور پر کرنے سے زندگی پر بھی مشین کے طریق عمل کا نفسیاتی اثر مرتب ہوتا ہے اور اس کی انفرادیت اور خودروی کے وہ عناصر زائل ہو جاتے ہیں جو زندگی کو معقول اور خوشگوار بنانے میں معاون ہوتے ہیں"

Adam Smith بھی اس سلسلہ میں لکھتا ہے۔

" وہ شخص جس کی تمام زندگی چند معمولی قسم کے مخصوص کام میں صرف ہو جاتی ہے، اور جس کا

نتیجہ بھی وہ ہر روز یکساں دیکھتا رہتا ہے، اس کو کبھی اپنی عقل کے صحیح استعمال کا موقع نہیں ملتا۔ اور اس کام کے علاوہ اسے کسی دوسری قسم کی مشکلات سے واسطہ نہ پڑنے کی صورت میں اس میں سے مادۂ ایجاد بھی زائل ہو جاتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آخر کار سمجھ سے کام لینے کی عادت بالکل چھوٹ جاتی ہے، اور وہ بے وقوف اور جاہل رہ جاتا ہے۔ اس کے اپنے کام میں مہارت اسے ذہنی اور معاشرتی خوبیوں کی قربانی دینے کے بعد حاصل ہوتی ہے"۔

الزام کو جاری رکھتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ کارخانے صرف مزدوروں سے ان کی آزادی اور دلچسپی ہی نہیں چھینتے بلکہ ان پر کام کی زیادتی کا ناقابلِ برداشت بوجھ بھی ڈالتے ہیں۔ نفع کی ہوس ان سے زیادہ گھنٹوں تک کام لیتی ہے۔ اس طرح مزدور کی طاقت جلد ختم ہو جاتی ہے، اور اسے پچاس سال کی عمر میں پرانی مشین کی طرح بے کار سمجھ کر نکال دیا جاتا ہے۔ ہاتھ پاؤں سے اپاہج ہونے اور موت کا خطرہ کام میں ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ ہاتھ پیر بے کار ہونے کی صورت میں بہت تھوڑی رقم اس کے حوالے کر دی جاتی ہے۔ جو اس کے لواحقین کے لیے مفلسی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے بھی قابل نہیں ہوتی۔ صدہا مزدور کانوں، کارخانوں اور ریلوں میں کٹتا اور مرتا رہتا ہے۔ اس خطرہ کو کم کرنے میں اخراجات کی وجہ سے لیت ولعل برتی جاتی ہے۔ زندگی کو ایسی حقیر چیز سمجھا جاتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں نفع کی کمی کو گوارا نہیں کیا جا سکتا۔

اسی طرح کارخانوں کی حفظانِ صحت کی حالت بہت ابتر ہے۔ مارکس اپنی کتاب "Capital" میں لکھتا ہے:

"ہم یہاں اس مادی ماحول کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ جس کے ماتحت کارخانوں میں کام لیا جاتا ہے۔ مصنوعی گرمی وسردی، خاک اور میل سے پُر فضا، کانوں کو سُن کرنے والا غل وشور۔ یہ تمام اسباب ایسے ہیں جو مزدوروں کے شعور واحساس کو زبردست نقصان

پہنچانے والے ہیں پیداوار دولت کے معاشرتی وعمرانی وسائل کی اقتصادیات گویا حوالہ خانے میں پرورش پاکر سرمایہ کی گود میں کارخانے کے مزدوروں کی ضروریاتِ زندگی پر ڈاکہ ڈالنے والی بن جاتی ہے اور ان سے جگہ، روشنی، ہوا کے علاوہ دیگر خطرات سے بچانے والے ذرائع چھین لیتی ہے۔ آرام و آسائش کا تو ذکر ہی فضول ہے۔ کارخانے کا کام نظام اعصاب کے لیے بہت مضر ثابت ہوتا ہے۔ مزدور کے جسم اور پٹھوں کی دیگر ضروری حرکات، اور آزادی کا ذرہ ذرہ خواہ وہ جسمانی ہو یا ذہنی اس سے چھن جاتا ہے۔

باوجود ان تمام سختیوں اور یک رنگی کے مزدور کو سب سے زیادہ ڈر اس بات کا ہوتا ہے کہ کہیں اس کی ملازمت نہ چھوٹ جائے۔ مفلسی سے زیادہ آئندہ فاقہ زدگی و مفلسی کا ڈر ہوتا ہے۔ عام بے روزگاری کے باعث اس کی پوزیشن غیر یقینی ہوتی ہے۔ مزدور جماعت کی پوزیشن موجودہ سوسائٹی میں ناقابل برداشت ہی نہیں ہے بلکہ قدیم طریق پیداوار دولت کے مقابلہ میں بھی ناقص ہے۔ اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ اسے مزدوری کم ملتی ہے، بلکہ اس قلیل مزدوری کے ساتھ ایک غیر یقینی مستقبل پریشان کن ہے۔ کیونکہ اس کا دارومدار اب اور بھی زیادہ سرمایہ داروں پر ہے۔ اور ہر وقت بیکاری کا خوف دامنگیر رہتا ہے۔

اس سخت اور پُر از خطرات زندگی بسر کرنے کے باوجود یہ دیکھنا ہے کہ مشترکہ پیداوار کی تقسیم کے وقت مزدور کے حصہ میں کیا آتا ہے۔ اس کی زندگی کی آسائش کے لیے کیا کیا سامان فراہم کیے جاتے ہیں۔ اس کے متعلق یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ مزدوروں کی اکثریت موجودہ نظام جماعت میں تمام عمر افلاس و تنگی میں بسر کرتی ہے۔ جو دولت پیدا کی جاتی ہے، وہ نہایت بے انصافی سے تقسیم کی جاتی ہے۔ چند کے حصہ میں تو لاکھوں اور کروڑوں روپے کے علاوہ اپنے ساتھی انسانوں کی زندگی اور محنت پر لا محدود کنٹرول حاصل ہوتا ہے، بے حد و حساب عیش وعشرت ان کا پیدائشی حق

ہوتا ہے۔ اور اکثریت کے حصہ میں فاقہ و افلاس کے علاوہ ہر قسم کی تمدن اور اخلاق سے گری ہوئی زندگی کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔

"انگلستان میں آٹھ کروڑ پتی اپنے عزیزوں کے لیے ایک سال میں اتنی دولت چھوڑ مرتے ہیں جو تقریباً ۶۶۴۰۰۰ غریبوں کی ایک سال کی وراثت کے برابر ہوتی ہے۔
غرض یہ کہ چند کروڑ پتیوں کی دولت تمام غریبوں کی دولت کے برابر ہے۔ انگلستان کی آبادی کا تقریباً ۱/۹ حصہ کل ملک کی آدھی دولت سے زیادہ کا مالک ہے۔

[Chiozza- Money- Riches & Poverty (صفحہ ۷۲-۵۲-۴۳)]

یہی حال امریکہ کا ہے۔ جہاں ذات پات اور خاندان کی آزادی اور ملک کی اتنی وسعت کے باوجود ایک کروڑ سے زائد انسان غربت و افلاس میں مبتلا ہیں۔

مزدور کی فرصت اور کام کے اوقات دونوں بُری طرح اور بُرے ماحول میں گذرتے ہیں مانچسٹر کے مزدوروں کی زندگی کی تصویر جو Engel نے اپنی کتاب Condition of the working Class in England in [illegible] میں کھینچی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس وقت کے مزدوروں کی حالت کس قدر قابل رحم اور ناگفتہ بہ تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ تقریباً ایک صدی قبل حفظانِ صحت کا اتنا خیال عام طور پر نہیں رکھا جاتا تھا۔ تو A.M. Simon کی کتاب "Packingtown" میں بیسویں صدی کے شکاگو کے ایک گوشے کی تصویر ملاحظہ کرلیں۔ یہ تصویر بھی ویسی ہی ہولناک ہے۔ ان حالات میں مزدوروں کی صحت کا قائم رہنا محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں پورے طور پر آرام نہ ملنے اور آب و ہوا کے خراب ہونے کے سبب ان میں اموات کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔ چنانچہ Hobson کہتا ہے: "اوسطاً ایک مزدور بہ نسبت ایک خوشحال متوسط طبقے کے آدمی کے پندرہ سال کم زندہ رہتا ہے" اس دولت کے

حاصل کرنے کی کشمکش کا اثر بے چارے بے بس و معصوم بچوں پر بھی پڑتا ہے۔ نظام سرمایہ داری میں بہت سے عیوب ہیں۔ لیکن ان میں سب سے زیادہ شرمناک گناہ چھوٹے بچوں کی اموات اور بیماری کی زیادتی ہے۔ جو اس کے نامۂ اعمال میں لکھا جا رہا ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ انڈسٹریل دور میں مقابلے کے دستور کا اخلاق پر کیا اثر مرتب ہوتا ہے یہاں بھی سوشلزم سرمایہ داری کے سر یہ الزام تھوپتا ہے۔ چنانچہ Engels لکھتا ہے۔

"شرابخواری کے علاوہ انگریز مزدوروں کا بڑا قصور یہ ہے کہ وہ جنسی یا شہوانی تعلقات میں آزادی سے کام لیتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں عادتیں ایسی جماعت میں جو اپنی آزادی کے صحیح استعمال سے ناواقف ہو اور اُس کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا گیا ہو، پیدا ہونی لازمی ہیں۔ متوسط طبقے نے مزدوروں کے پاس شراب اور شہوت رانی کی مسرتوں کے علاوہ اور باقی کیا چھوڑا ہے۔ سخت اور محنت کی زندگی کے بعد مزدور جماعت جب زندگی سے کچھ لطف اُٹھانا چاہتی ہے، تو اپنی تمام توجہ اور فرصت ان دونوں مسرتوں کے حاصل کرنے میں صرف کرتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ عقل و بصیرت کی باگ ہاتھ سے کھو کر حد سے تجاوز کر جاتے ہیں"۔

ان کی زندگی کی یکرنگی انہیں جوئے اور شرابخوری کی طرف راغب کرتی ہے۔ مزدوری کی رقم ناکافی ہونے کے سبب جوان لڑکیوں کو سخت محنت کرکے اپنے جسم اور روح میں ربط قائم رکھنا پڑتا ہے Göhre اپنی کتاب Three Months in a Workshop (صفحہ ۲۰۲۔ ۲۰۳) میں لکھتا ہے:۔

"میرا خیال ہے کہ Chemnitz مقام کی کل مزدور جماعت میں ستر سال سے زائد عمر کا

لہ یہ حالات یورپ کی مزدور جماعت سے متعلق ہیں، ہندوستان کے مزدوروں کی حالت اس سے کسی قدر مختلف ہو۔

لڑکا یا لڑکی باعصمت ملنا مشکل ہے۔ اخلاقی بدعنوانیاں آج کل کے نوجوانوں میں عام ہوگئی ہیں۔
کنبے یا خاندان کی زندگی ان میں مفقود ہے۔ تمام دن باپ گھر سے باہر رہتا ہے، اور کبھی کبھی ماں بھی کام پر جاتی ہے۔ عورت اپنی شادی محض سہارا ڈھونڈھنے کے لیے کرتی ہے۔ سب کے سب چھوٹے گھروں میں بلا امتیاز گڈمڈ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے موجودہ نظام میں مزدور کی خاندانی زندگی کا خاتمہ ہے۔ ایک بے آرام اور گندے گھر کی بدترین فضا میں بہت سے انسان یکجا ایک ہی گھر میں رہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ میاں تمام دن باہر کام کرتا ہے۔ کبھی کبھی بیوی بھی کام پر جاتی ہے، بڑی عمر کے بچے بھی اپنے اپنے کام پر مختلف کارخانوں میں جاتے ہیں۔ صرف صبح و شام انہیں آپس میں مل کر بیٹھنے کا موقع ملتا ہے۔ اور یہ لمحات بھی زیادہ تر شراب خوری میں گذرتے ہیں۔ ایسے حالات میں خاندانی زندگی کیسے ممکن ہے Engels بھی اس قسم کے واقعات کی تصدیق کرتا ہے May Walden Kerr اپنی کتاب "Socialism and the Home" کے صفحہ ۲۶ پر لکھتی ہیں :۔

> امریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں بڑی بڑی دکانوں پر نوجوان لڑکیوں کو صرف ساڑھے تین ڈالر فی ہفتہ تنخواہ ملتی ہے۔ اگر انہیں گھر پر ماں باپ کو کھانے کا کچھ بھی نہ دینا پڑے تب بھی اس میں ان کے کام پر آنے جانے کا کرایہ سواری اور حیثیت کے لباس کا بھی پورا نہیں پڑتا۔ بلکہ ان سے صاف طور پر کہا جاتا ہے کہ اگر ان کی تنخواہ کم ہے تو وہ اپنے اوپر کے اخراجات دوسرے ذرائع و وسائل یعنی مردوں سے دوستی کر کے پورے کریں۔ لہٰذا ان میں سے اکثر ایسا کرنے پر مجبور ہوتی رہیں۔

ان تمام باتوں اور خرابیوں کے باوجود سوسائٹی خود اپنے نظام کی خرابی کو انہی مزدوروں کے سر تھوپتی ہے۔ اس بارے میں Sidney Webb لکھتا ہے :۔

"ایسے حالات میں جبکہ ہم نے مزدوروں کو جکڑ رکھا ہے۔ اور عملاً ہر ایک کو اپنی حالت حقیقۃً بہتر بنانے کے مواقع سے محروم رکھنے کے علاوہ اس میں وہ بلند احساسات اور اعلیٰ جذبات ہمدردی جو ایک متمدن قوم میں ہونے چاہئیں، پیدا کرنے میں رکاوٹیں ڈال رکھی ہیں۔ اس کی زندگی کی مدت کو اپنی خدمت کی بدولت گھٹا دیا ہے۔ ذاتی ارتقا سے اس کا تعلق منقطع کر کے بیاری اور مفلسی کے خوف کا شکار بنا رکھا ہے۔ اس کے بیوی بچے اس کی آنکھوں کے سامنے بیمار ہوتے ہیں اور موت کے گھاٹ اُتر جاتے ہیں۔ حالانکہ اس کی محنت ومشقت میں کوئی کمی نہیں آتی۔ تب ہمیں اس کی حالت پر افسوس ہوتا ہے۔ اس کی اُمیدیں خاک میں مل جاتی ہیں، اور وہ اپنی پریشانی دور کرنے کے لیے جوئے اور شراب کی پناہ لیتا ہے۔ افلاس کے سبب گناہ کی پھیلواں وخطرناک گھاٹی کی جانب رُخ کر کے ایسے چکر میں پڑ جاتا ہے کہ اُس کے گناہ اس کی مفلسی اور زیادہ بڑھا دیتے ہیں اور مفلسی گناہ کی زیادتی کا سبب بنتی ہے۔ یہاں تک کہ سوسائٹی اس کو بدمعاش اور ذلیل تصور کرنے لگتی ہے اور ہم اپنے دل کو یہ کہہ کر تسلی دے لیتے ہیں کہ یہ اس کا اپنا ہی قصور ہے، اور اس کو بہتر بنانے کے لیے ہم کفایت شعاری، دوراندیشی، نیکی اور نشہ کی چیزوں سے پرہیز کرنے کا وعظ سناتے ہیں لیکن ساتھ ہی اس کی محنت کا پھل کھانے کے لیے اس کو متواتر محنت کرنے کا سبق بھی دیتے ہیں۔ تاکہ ہمارے عیش میں فرق نہ آئے۔"

(English Progress Towards Democracy, Fabian Tract № 15 - صفحہ)

اس تقریر سے یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ سوشلزم کی ترقی اور اُس کی مقبولیت کے اسباب کیا ہیں؟ اور وہ کن مقاصد کو لے کر وجود میں آیا ہے؟ لیکن اب تک یہ امر ثابت نہیں ہو سکا کہ سوشلزم ہماری معاشی واقتصادی مشکلات اور معاشرتی واجتماعی زبوں حالیوں کا کامیاب علاج ہے بھی یا نہیں؟

علمی روزنامچہ

جذبات اور ماحول

از حکیم سید ابوالنظر صاحب رضوی امروہی

ہمارے دل میں جتنے بھی جذبات گدگدی پیدا کرتے ہیں خود بخود اور اپنے طبعی تقاضہ سے مجبور ہو کر نہیں بلکہ وہ جس ماحول کی گود میں پرورش پاتے اور زندگی کا پہلا سانس لیتے ہیں اُس ہی کے اشارہ پر رقص کرتے، اُس ہی کی نگاہ سے دیکھتے اور اُس ہی کے دست حنائی سے کائنات کے ہر ذرہ کو چھوتے ہیں بچپن کی سادگی، شباب کا خونِ گرم اور زمانۂ انحطاط کی افیون خوردگی معصومانہ پیاری پیاری باتیں کرنے، گدازِ حسن کے ہر پہلو سے چمٹ جانے یا نصیحت گو اور دیدۂ عبرت کا پرستار ہو جانے کا مشورہ نہیں دیتی بلکہ شعلۂ حیات کی ہر لپک، جرأتِ رندانہ کی ہر شوخ تمنا اور گناہوں سے ہر گریز پائی ماحول کا نتیجہ ہوتی ہے۔ جذبات ولولۂ کار کا نقطۂ آغاز ضرور ہیں اور اس حد تک اُن کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا لیکن اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ جذبات، شعور و ارادہ کی ہر قوت سے محروم ہیں۔ جب تک ماحول کا خدا اُن میں بیداری ودیعت کر کے زندگی کی کسی شاہراہ پر نہ ڈال دے جذبات کچھ نہیں کر سکتے۔ ہمارا ماحول جس نوع کا اور ہمارے محرکاتِ عمل جس رنگ میں ڈوبے ہوئے ہونگے۔ جذبات کا اندازِ حیات اور اُن کی اثر اندازیاں بھی اس ہی بھیس میں ہونگی۔ اگر ہم بچپن کی وجہ سے گہرائیوں تک نہیں پہنچ سکتے ہر نشیب و فراز کو نہیں دیکھ سکتے اور زندگی کے ہر پہلو سے لذت و الم کا صحیح احساس جذب نہیں کر سکتے تو ہماری ہر

بات، ہر حرکت اور ہر نگاہ سے ملکوتی معصومیت ٹپکتی ہوئی محسوس ہوگی لیکن اگر ہم جوان ہوں، حسن ملیح کی تمام رعنائیاں ہم آغوشی کے لیے چشم براہ اور ساون کی ہر گھٹا، جھوم جھوم کر گدگدیوں سے چھیڑ رہی ہو، تو کون کافر ہوگا جو شباب کو شباب میں گم کرتے ہوئے "اس ہی میخانہ کی مٹی اس ہی میخانہ میں" صرف نہ کردے؟ ایسے ہی اگر زندگی کی تلخیوں، ناکامیوں اور کم نگاہیوں نے کسی کہنہ سال کو ذہنی اذیت و کشمکش کے آتشیں سیلاب میں غرق کرکے "جوانانِ سعادتمند" کو درس عبرت دینے پر مجبور کر دیا ہو اور اُس کو اس ہی مشغلہ سے تسکینِ قلب حاصل ہوتی ہو تو اس ادائیگی فرض کو حقیقت میں اُس کے ضمیر کی آواز اور جذبات کے زیر و بم کا زائیدہ نغمہ نہیں کہہ سکتے۔ ضمیر جب تک کہ تمام کثافیات سے بلند تر ہو کر مجردات کا ایک برق پارہ نہیں ہو جاتا اُس کو ہمیشہ ماحول کا غلام رہنا پڑیگا۔ کہن سالگی "نصیحت گوش کن جاناں" کا پیام نہیں دیتی بلکہ یہ پیام اُن تجربات کی صدائے بازگشت ہوتی ہے جو ماحول کی ٹھوکروں نے زندگی کے ہر پہلو کو دیا تھا۔ اگر کوئی باوجود پیرانہ سالی "تلخ آشامِ حوادث" نہیں ہو سکا تو قیامت تک رومی جامی اور سعدی کے منبر وعظ پر اُس کو جگہ نہیں مل سکتی۔ اُس کی گفتگوؤں میں ہمیشہ اُن ہی مغالطات کی آمیزش اُن ہی مے نوشیوں کا نشہ اور اُن ہی خود فروشیوں کا غرور شامل ہوگا جو صرف جوانی کا امتیاز تھا۔ ایسے ہی جوانی کے وہ مخصوص سجدہائے بیخودی جو فصلِ گل میں گریباں چاک ہو جایا کرتے تھے، موسم بہار کو فصلِ خزاں کا پیام، حُسن و نغمہ کو چشم و گوش کا مغالطہ اور محبت و وفا کو لفظِ بے معنی قرار دیتے ہیں۔ اگر اُن کے ناخوشگوار ماحول نے زندگی کی ہر رگ و پے میں موت کا زہر بھر دیا ہو، ایسا کیوں ہے؟ کیا ہر انسان کی فطرت جُداگانہ ہے، ناممکن، تو پھر جذبات میں اس گوناگونی اور بیگانگی کا کیا فلسفہ ہوگا؟ آفتابی شعاع ہمیشہ برف آلود دریا کی فطرتِ سیال ہمیشہ بہنے اور بہانے والی اور ذراتِ صحرا کا ہر پہلو ہمیشہ ساحل بہ کف ہوگا، نہ دریا میں ذرات کا جمود و قرار پیدا ہونا ممکن، ذرہ میں دریا کی موج در موج روانیوں کا، کائناتِ انسانی کا ہر فرد بھی ایک ہی فطرت رکھتا ہے اس لیے جذبات کی دنیا ہر لمحہ ایک نیا پہلو نہیں

بدل سکتی۔ یہ صرف ماحول کی بازیگری ہے کہ اُس نے اس چیز کو جو کبھی اندازِ رعنائی کا انقلاب گوارا نہیں کر سکتی تھی، گوناگونیوں کا خوگر بنادیا۔ نہ صرف بچپن، جوانی اور بڑھاپے کے خیالات میں ہی امتیاز پیدا کر دیا بلکہ ان میں سے ہر ایک کو مخصوص ماحول اور نوزائیدہ فضا میں ایک نئی دنیا سپرد کرنے کی جرأت کی۔ اگر آج ہم علماء کی جماعت کے درمیان حدیث و قرآن کا درس لے رہے ہوں تو یقیناً ہماری ہر علمی اور تخئیلی طاقت اس گروہ کے مخصوص ذہنی امتیازات کی حامل ہو جائیگی۔ اگر ہم صوفیاء کی مجالسِ مراقبہ میں تزکیۂ نفس کے اسباق اخذ کر رہے ہوں تو ہر علم و فن کی تحصیل ہماری نظر میں بے وقعت ہو کر رہجائیگی۔ اگر ہم سیاست ملیہ کے پرستاروں یا خطاب یافتگان کے درمیان زندگی بسر کر رہے ہوں تو اعزاز و اقتدار کی ہوس ہی میں دیدہ و دل فرشِ راہ ہو کر رہجائینگے۔ اگر ہم صنعتی اختراعات اور معمل کیمیا کی تحقیقات میں ہی زندگی کا ہر سانس لے رہے ہوں تو ہماری ہر قوت اس ہی مشغلہ کے لیے وقف ہو جائیگی اگر ہم نوخیز، حسین اور شوخ نازنینانِ حرم کی صحبت میں شب و روز گذار رہے ہوں تو صنف لطیف ہی فطرت کا شاہکار محسوس ہونے لگیگی اور اگر ہم سبزۂ خط سے بیگانہ، گداز و نازک اندام جوانی کے نشہ میں چور، حُسن، نغمہ اور شراب کے جام آتشیں پنجوں سے جنون و لذتِ حیات کی ہر تشنگی بجھا رہے اور ہمارا ہر تار حیات و زیست اُن ہی کے نقرئی تبسم سے نغمہ گاہِ رباب بنا ہوا ہو تو جذب صنفی اور باہمی یگانگت و ہم جنسی کی ہر اثر اندازی فطرت انسانی کا اصل مطالبہ، جنتِ حیات کی کوثر جلوہ، پاکیزگی خیال کی سبز وادی اور لطافت و شیرینی کی آغوشِ سیمیں نظر آئیگی۔

غرض یہ کہ شعراء کی صحبت جذبۂ شعری کو نشو نما دیگی اور مصنفین کے ادارے شوقِ تصنیف کو مہمیز کرینگے۔ شہروں کا ہنگامہ، موٹر کاریں، سیر و تفریح اور جدید تمدن کی ہر ایجاد کو غازۂ حُسن بنانے پر اصرار کریگا اور قصباتی زندگی کا تقاضا ایک اچھی سی بیل گاڑی اور خاموش فضا کے سکون میں ڈوب جانا ہوگا۔ فیشن ایبل دوستوں کے مسخر آمیز قہقہے ہمیں فیشن پرست بنا کر چھوڑینگے اور سادہ مزاج بزرگوں کا

سایۂ عاطفت ہر تصنع، طمع اور نمائش کو لغو، فضول اور اسراف تسلیم کرنے پر مجبور کریگا۔

ان حقائق کو سامنے رکھ کر آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ اگر جذبات زندگی کا نصب العین اور اس کی راہِ عمل مقرر کرنے کی صلاحیت رکھتے تو ماحول کی مغالطہ آفرینی ہر صبح وشام ایک نیا انقلاب نہ پیدا کرسکتی تھی۔ اگر ہم کسی کو بذلہ سنج، شگفتہ مزاج اور تبسم نواز پاتے ہیں تو یہ ادبی اور شاعرانہ ماحول کا ثبوت ہوگا۔ اگر کوئی فلسفی دماغ، حقائق پذیر اور گہرائیوں میں گم ہوجانے والی فطرت رکھتا ہے تو عقلی ماحول کا نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ علیٰ ہذا اگر کوئی وعدہ فراموش اور کوئی دلنوازِ محبت ہو، کوئی نازک احساسات کا آئینہ دار اور کوئی ہر ایثار وقربانی کے جذبۂ اعتراف سے ناآشنا، کوئی تعلیمی جدوجہد میں مشغول اور کوئی مطالعہ وتفتیش کی گرانی سے سبکسار، کوئی جذبات کا ہر نکتہ، خیالات کی ہر کروٹ اور طبیعت کا ہر پیچ وتاب نگاہ کی ایک جنبش، پیشانی کی ایک موہوم شکن لہجہ کے فرق اور انداز گفتگو کے تغیرِ زیر وبم سے ہی دل ودماغ پر نقش کرلیتا ہو اور کوئی "می نشینم، می شکیبم، می گذارم، می روم" کے نہ معلوم کتنے انقلابات دیکھتے رہنے پر بھی نہ کچھ دیکھ سکتا ہو نہ کچھ سمجھ سکتا۔ کوئی جمالیاتی تناسب کی محض ایک جھلکی، ایک کشش اور ایک انداز پر ہی جان ودل کا سودا کرلیتا ہے، اور کوئی کائنات کے کسی ایک جمالیاتی پہلو کو بھی "وجہ تسکین" تصور نہیں کرسکتا۔ کوئی ہوس اور غرض پرستی کو بھی محبت ہی کا نام دیتا ہے اور کوئی اُس محبت کو بھی ٹھکرا دیتا ہے جو معیاری اخلاقیت اور مضبوط کیرکٹر کی ضمانت رکھتی ہو۔ کوئی معمولی معمولی کمزوریوں کے بعید ترین نتائج سے بھی خبردار ہوتا ہے اور کوئی شطرنجِ حیات کا ہر مُہرہ غلط چلنے پر بھی فتح وشکست کا اندازہ نہیں کرسکتا۔

کیا یہ تمام پہلو جذبات کے مرہونِ منت ہیں یا تاریک وتابناک ماحول کی تخلیقی قوتوں کو دنیائے رنگ رنگ کی علتِ فاعلی کہنا چاہیے۔ انسان کی ایک ہی فطرت ہے اور ایک ہی استعداد ایک ہی جذبہ ہے اور ایک ہی کردار۔ تفاوت وبیگانگی جذبات کی بجائے ماحول کی ستائش گذار

ہی ہوسکتی ہے۔ کونسا جذبہ اور کونسی استعداد ہے جو نسلِ آدم کے کسی فرد میں نہ ہو لیکن صلاحیتوں کو بیدار اور جذبات کو زندہ تر کرسکتا چونکہ صرف ماحول کے لیے ہی برق پارہ اور ایک شعاعِ نور کو ماحول نے اپنے گوناگوں انعکاسات سے صدہا پہلوؤں میں تبدیل کردیا۔ نہ کوئی حسینؓ ہے نہ کوئی یزید، نہ کوئی ابوجہل ہے نہ کوئی عمرؓ، نہ کوئی خالدؓ ہے نہ کوئی حسان، نہ کوئی واجد علی شاہ ہے نہ کوئی ٹیپو، نہ کوئی افلاطونِ الٰہی ہے نہ کوئی ڈارون۔ جو کچھ ہے ماضی حال اور مستقبل کا ماحول۔ ماحول زمانۂ حال کا ہی نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ وہ ماضی سے پیدا ہوتا، حال سے نشوونما پاتا اور مستقبل کے آئینہ میں حسن کو سنوارتا اور اپنے شباب کو قائم رکھتا ہے۔

اس مبالغہ میں کبھی گرفتار نہ ہونا چاہئے کہ جو کچھ اس وقت ہمارے گردوپیش ہے صرف وہی ہمارا ماحول ہوگا۔ ماحول ہر انسان کی پیدائش سے پہلے پیدا ہوجاتا اور ہر انسان کی موت پر بھی نہ صرف زندہ رہتا بلکہ آئندہ نسل کو "بھوت" بن کر لپٹ جاتا ہے۔ ہمیں ہرگز یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ہم جو کچھ اپنے اعمال وحرکات سے ایک جدید ماحول کا سنگ بنیاد رکھ رہے ہیں وہ ہماری زندگی کے ساتھ ہی فنا ہوجائیگا اور آئندہ نسلیں اس کے زہر سے مسموم نہ ہوسکینگی۔ شام کا گناہ صبح کو بھی تاریک کرکے رہیگا۔ زمانۂ حال حال ہی نہیں ماضی بھی تھا اور مستقبل بھی ہوگا۔ اعمال وحرکات کو کبھی وقتی نتیجہ سے نہیں جانچنا چاہیے۔ ہمارا ہر عمل جریدۂ عالم پر ثبت ہوتا ہے اور ہر آنے والی روح پر اثر انداز۔ جو خیال ایک مرتبہ دماغ میں پیدا ہوچکا اور جو عمل کائنات کی فضا میں ایک جنبشِ مژہ کے برابر بھی حرکت وموج کا باعث ہوچکا وہ کبھی موت کی نیند میں نہیں ڈوب سکتا۔ خواہ دوسرے جدید ماحول اس کے رُباب میں نئے نغمے بھی بھرتے رہیں۔ لیکن وہ راگ جو ایک مرتبہ چھیڑا جاچکا ہے کبھی خاموش نہیں ہوگا۔

اسلام نے زندگی کے کسی شعبہ کو اس ہی لیے آزاد نہیں کیا کہ ایک معمولی غلطی بھی دنیا کا سب سے بڑا گناہ ہوسکتا تھا۔ اخلاقی کمزوریوں سے ہر ممکنہ چشم پوشی اور ہر جائز رعایت سے فائدہ پہنچانے

کے باوجود جب اسلام کسی جرم کو تاریک ماحول کا باعث یقین کرلے تو وہ اُس کی پستی، تاریکی اور زہر آلود نشتر کی نمائش کرنا ضروری خیال کرتا ہے تاکہ فضا صاف ہو جائے اور ماحول پاک۔ زناکاری پر رجم و سنگساری، چور کا ہاتھ کاٹنا اور مرتد کو قتل کردینا اس ہی اصولِ حیات کے تحت ہے۔ اگر ایسی چیزوں کے منظرِ عام پر آجانے کے بعد بھی کوئی سخت گرفت نہ کی جائے تو ماحول کو درست نہیں رکھا جاسکتا انسانی دماغ کسی گناہ کی اہمیت اُس وقت تک محسوس نہیں کرسکتا جب تک اُس کی سزا گناہ کے مساوی نہ ہو۔ گناہ وزن ہے اور سزا اُس کی ترازو۔ کسی چیز کا صحیح وزن بغیر ترازو کے نہیں معلوم ہوسکتا اس لیے اسلام نے ہزار رعایتوں کے باوجود ثبوتِ جرم پر اگر گناہ کے مساوی سزا تجویز کی اور فضا کو صاف رکھنے کی غرض سے سزا کی نمائش کو بھی ضروری قرار دیا تاکہ ہر شخص اپنی آنکھوں سے گناہ کا وزن اور اُس کی اہمیت کا اندازہ کرسکے تو اس عملی فلسفہ کو زمانۂ وحشت کی یادگار کیسے کہا جاسکتا ہے۔ گناہ کی ابتدا یقیناً اس ہی طرح ہوا کرتی ہے کہ ماحول نے اعصاب کو کمزور کیا اور اعصابی کمزوری نے اخلاق کو اور اخلاقی کمزوری نے گناہ کی صورت اختیار کرلی لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہوسکتے کہ ہم ماحول کو جو اصل گناہ ہے چھوڑ کر اعصابی کمزوریوں کو گناہگار ٹھہرائیں اور مجرم کو شفاخانہ کے سپرد کردیں۔ یہ بالکل غیر منطقیانہ طریقۂ کار ہوگا۔ اعصاب کو آپ کتنی ہی قوت کیوں نہ دیتے رہیں جب تک ماحول سازگار نہ ہوگا اعصاب ہزار مرتبہ درست ہوکر بھی نادرست ہوتے رہینگے اور جرم گاہِ حیات کی رونق اپنی جگہ باقی رہیگی۔ یورپ نے ماحول درست کرنے کے فلسفہ سے بے خبر ہوکر اگرچہ گناہوں کی سزائیں انتہائی تخفیف کردی مگر باوجود اس کے گناہوں کی دنیا کا ایک ذرہ بھی کم نہ ہوسکا بلکہ ہر روز رونقِ بازار میں اضافہ ہورہا ہے۔ اس لیے مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ اسلام ہی وہ فلسفیانہ قانون ہے جو کائنات اور فطرتِ انسانی کے رازہائے سربستہ سے واقف ہے اور وہ ہی اس کا حق رکھتا ہے کہ نفسیاتِ اجتماعی کے ہر نازک سے نازک نکتہ کا لحاظ رکھتے ہوئے زندگی کا نصب العین

اور اُس کے نشیب و فراز کا تعین کرے۔ انسانی دماغ کی کمزوریاں زندگی کے کون سے پہلو کو مجروح نہیں کر رہیں جو ہم گناہ اور سزا کے معاملہ میں ہی اُس کو غلطی سے بالاتر تصور کرنے کو جائز قرار دے سکیں اگر کوئی شخص اپنی فطری صلاحیتوں سے کام لے کر زندگی کو زندگی بنانا چاہتا ہے تو اُس کو جذبات اور اخلاق کی درستگی سے پیشتر اپنے ماحول کو درست کرنا ہوگا، ورنہ قسمت کی ٹھوکریں اُس کو زندگی کی کسی لائن میں بھی کامیاب نہ ہونے دینگی۔ یہ فیصلہ قانونِ قدرت کا فیصلہ ہے جس کو نظرانداز کرنا اپنی ہستی کو نظرانداز کر دینا ہی ہو سکتا ہے، جو موت سے ہم آغوش ہونا چاہتا ہو۔ اُسے قانونِ قدرت کے فیصلہ کو ٹھکراتے ہوئے ماحول سے بے نیاز ہو جانا چاہیے۔ جذبات اور فطری صلاحیتیں، ماحول کی درستگی کے بغیر کبھی کامیاب زندگی کی ضامن نہیں ہو سکتیں۔

تلخیص و ترجمہ

SAMARRA

سُرَّمَنْ رَأٰی

عہدِ بنی عباس کا مشہور تاریخی شہر

کیپٹن کریسول پروفیسر جامعۂ فواد اول کے قلم سے

(۲)

۳۔ تیسری سڑک شارع الخیر الاوّل ہے اسی سڑک پر متوکل کے عہد میں احمد بن خصیب کی حویلی تھی۔ اس سڑک کی ابتدا مشرق میں اس وادی سے ہوتی ہے جو وادی اسحاق سے متصل ہے۔ اس سڑک پر افواج شاہی، ملازمین سرکاری اور عام لوگوں کے مکانات تھے یہ سڑک وادی ابراہیم تک جاتی تھی۔

۴۔ چوتھی سڑک شارع برغامس کے نام سے معروف ہے اس سڑک پر صرف ترکوں اور فرغانیوں کی جاگیریں واقع تھیں ترکوں کے پھاٹک اور محلے الگ تھے اور فرغانیوں کے الگ۔ ترکوں کے محلے مغرب میں اور فراغنہ کے مشرق میں واقع تھے۔ ترکوں کا سب سے آخری بلاک اس سڑک پر مشرقی جانب میں خزر کا بلاک تھا۔ یہ سڑک مطیرہ سے شروع ہوتی تھی جہاں افشین کی جاگیریں واقع تھیں جو بعد میں وصیف اور اس کے رفقا کو مل گئی تھیں اور وادی ابراہیم میں پل کے قریب والی وادی تک چلی جاتی تھی۔

۵۔ پانچویں سڑک شارع عباس کے نام سے مشہور تھی۔ یہی فوجی سڑک کہلاتی تھی۔ اس

میں بھی ترکوں اور فرغانیوں کی جاگیریں تھیں۔ دونوں قومیں علیحدہ علیحدہ محلوں میں رہتی تھیں یعلیحدہ سے شروع ہوکر وادی کے سرے پر صالح عباس کی حویلی پر ختم ہوجاتی تھی۔

۶۔ شارع عسکر کے پیچھے ایک اور سڑک تھی اسے شارع حیر جدید کہتے تھے۔ اس میں فرغانی، اسروشنی اور اشتیخنی امرار خراسان کی ملی جلی آبادی تھی۔

حیر سے نکلنے والی تمام سڑکیں۔ جہاں کہیں کسی قوم کی جاگیر سے جا ملتی تھیں خلیفہ چہار دیواری گرا دیتا اور اُسے بحق سرکار ضبط کرکے حیر سے ملا دیتا اور اُس کے پیچھے دوسری چہار دیواری بنا دیتا تھا۔

فصیل شہر کے باہر ایک وسیع اور خوبصورت صحرا میں چہار دیواری کے اندر چڑیا گھر تھا جس میں ہر قسم کے وحشی جانور ہرن، گورخر، بارہ سنگھے، شتر مرغ وغیرہ موجود تھے۔

دجلہ کے ساحل پر جو سڑک واقع تھی اُس کا نام شارع خلیج تھا۔ اس سڑک پر وسیع میدان کشتیوں کے ٹھہرنے کے لیے اور تجارتی منڈیاں تھیں جن میں بغداد، واسط، کسکر اور تمام اضلاع سواد سے بصرہ، ابلہ، اہواز اور اس کے قرب وجوار، موصل، بعرایا، دیار ربیعہ سے ہر قسم کا تجارتی سامان بحری اور بری راستے سے آکر اُترتا تھا۔ یہاں اکثر وبیشتر مغاربہ کی جاگیریں تھیں۔ جب ابتدائً سرمن رای کی بنیاد ڈالی گئی تو یہ مغاربہ کی پیادہ افواج کا مسکن تھا۔

معتصم کے اس ذوق وشوق اور میلانِ خاطر کو دیکھ کر لوگوں نے بغداد سے بھی زیادہ شاندار طریقہ پر یہاں عمارتیں بنوائیں بڑے بڑے محل تعمیر کیے۔ مگر پینے کا پانی تمام شہر کے لیے دجلہ ہی سے آتا تھا اونٹوں اور خچروں پر بڑی بڑی مشکوں اور پکھالوں میں بھر بھر کر لاتے تھے۔ سرمن رای کے کنوے بہت گہری کھاری اور ناخوشگوار تھے۔ اس لیے یہاں اچھے پانی کی قلت تھی لیکن دجلہ قریب تھا اور پانی لانے والے اونٹ بکثرت تھے اس وجہ سے زیادہ دشواری پیش نہیں آتی تھی

"سرمن رائی" اور اُس کے بازاروں کی آمدنی ایک کروڑ درہم سالانہ تک پہنچ گئی تھی۔ سامانِ خوردونوش اور دیگر ضروری سامان موصل، بعربایا اور تمام دیار ربیعہ سے براہ دجلہ کشتیوں پر آسانی لایا جاسکتا تھا اسی سبب سے اشیار کے نرخ بھی مناسب تھے۔

جب معتصم تمام شہر کی نشان دہی سے فارغ ہوگیا اور دجلہ کی مشرقی جانب جہاں سرمن رأی واقع ہے بنیادیں رکھی گئیں تو دجلہ کے مشرقی ساحل سے مغربی ساحل پر جانے کے لیے ایک پل بنایا اور وہاں نفیس عمارتیں، باغات، پانی کے تالاب اور حوض تعمیر ہوئے اور دجلہ سے نہریں نکالی گئیں اور ایک ایک جانب کی آبادی ایک ایک سپہ سالار اور سرداروں کے سپرد کردی۔ بغداد، بصرہ اور تمام سوادِ عراق سے کھجوروں کے درخت منگوائے گئے۔ جزیرہ، شام، جبل، اہواز، رے، خراسان اور تمام مشرقی شہروں سے طرح طرح کے پودے لائے گئے۔ نہروں کی وجہ سے دجلہ کے مشرقی جانب سرمن رأی میں پانی کی خوب فراوانی ہوگئی، کھجوروں کے باغ اچھی طرح پھلے، ہر قسم کے پودے جم گئے اور درخت خوب پھل لائے، عمدہ عمدہ فواکہ اور رنگ رنگ کے خوبصورت پھول پیدا ہوئے۔ عام پبلک نے بھی مختلف قسم کے غلوں کی کاشت شروع کی پھلوں اور پھولوں کے درخت لگائے، ترکاریاں بوئیں زمیں سالہا سال سے بیکار پڑی تھی، اُس میں نشوونما کی قوتیں جمع ہو رہی تھیں، معمولی محنت سے تمام قوتیں اُبھر آئیں، بہت جلد ہر قسم کی پیداوار ہونے لگی۔ یہاں تک کہ نہر اساقی اور اس سے متعلقہ زمینوں کی اور انباخی، عمری، عبد الملکی، دالیہ، ابن احمد اور مسروری کی جوبات محدثہ (یہ پانچ گاؤں ہیں)، قری سالمہ (یہ سات گاؤں ہیں) اور باغات کی پیداوار چار ہزار دینار سالانہ تک پہنچ گئی۔

معتصم نے اس شہر کی آبادی کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے دور دور سے بہترین کاریگر اور تعمیر کاشتکاری، نخلبندی اور آب پاشی وغیرہ کے ماہرین جمع کیے۔ پانی کے تقسیم کرنے، تولنے اور جہاں کہیں اور پانی کے موقعوں کو پہچاننے والے ماہرینِ آبپاشی وآب رسانی طلب کیے۔ مصر سے کاغذ سازی کے

ماہر بصرہ سے شیشے، چینی اور مٹی کے برتن اور دوسری چیزیں بنانے والے، بوریے اور چٹائیاں بُننے والے، کوفہ سے برتن ساز اور عطور و دہنیات کے تجربہ کار بلوائے گئے، اسی طرح تمام ملکوں سے خاص خاص صنعتوں کے ماہرین بلا کر انہیں وہاں مع اہل و عیال کے آباد کیا زمینیں دیں اور ان کے لیے بازار تجویز کیے جن میں اُن کی مصنوعات فروخت کی جائیں۔

معتصم نے اکثر عمارتیں محلوں کے انداز پر بنوائیں ہر باغ میں ایک عالیشان قصر ہوتا تھا اس میں مختلف قسم کی وسیع اور خوشنما نشستگاہیں بڑے بڑے ہال، حوض اور کھیلنے کے میدان ہوتے تھے۔ چنانچہ بے حد خوبصورت و خوشنما اور حسین عمارتیں تیار ہوئیں بڑے بڑے رؤساء اعیانِ سلطنت چاہتے تھے کہ انہیں کوئی چھوٹے سے چھوٹا زمین کا قطعہ سرمن رأی میں مل جائے اور اس کے لیے ایک دوسرے کے مقابلہ پر کوششیں کرتے تھے یہاں تک کہ ایک ایک جریب کی قیمت بڑی بڑی رقموں تک پہنچ گئی تھی۔ معتصم نے سرمن رأی میں ہر قسم کا عمدہ سے عمدہ سامانِ تعمیر و آرائش لانے کے بھی فرامین و احکام جاری کیے تھے۔

معتصم باللہ نے ۲۲۷ھ ۸۴۲ء میں اس جہان فانی سے کوچ کیا اور ہارون واثق بن المعتصم اس کے بعد سریر آرائے خلافت ہوا[1]۔

قصرِ معتصم یا کوشکِ خاقانی

آثارِ قدیمہ کے مشہور و معروف عالم اور مفتش مسٹر Viollet نے ۱۹۱۰ء میں اس عظیم الشان قصر کے کھنڈرات کی تحقیق شروع کی، مگر موصوف کی یہ ابتدائی کوشش ایک تمہید تھی جس پر بعد کے گرانقدر اکتشافات کا مدار ہے جو Sarre اور Herzfeld ماہرین آثار قدیمہ کی زیر

[1] یعقوبی ص۳۰

نگرانی آثار قدیمہ کے جرمنی تحقیقاتی کمیشن کی مساعی سے ظہور میں آئے۔

بیس سال سے زائد عرصہ گذر چکا کہ یہ مساعی جاری ہیں اور کھدائی کا کام برابر ہو رہا ہے مگر اب تک یہ پارٹی اپنی تحقیقاتی کارگذاری کے نتائج کے سلسلہ میں کوشک خاقانی کے متعلق ایک مختصر سا بیان شائع کرنے کے سوا اور کچھ نہ کر سکی۔

میں اس کمیشن کے پریزیڈنٹ ڈاکٹر Herzfeld کا شکرگذار ہوں کہ اُنھوں نے اس قصر کے حدود وعمارات کے متعلق کمیشن کا تیار کردہ مکمل نقشہ مجھے بطور عاریت دے دیا میں نے اس نقشہ اور اس کے سوا گلکاری و پچیکاری کی تصاویر اور عکسی فوٹو جو Wandschmuck کی کتاب میں شائع ہوئے۔ اُن سے اس قصر کے متعلق یہ مقالہ تیار کرنے میں مدد لی۔ یہ مقالہ پڑھنے کے بعد میں اپنے مخصوص مشاہدات اور گہرے مطالعہ کی بنا پر جو دو سال سے اس قصر کے "باب العامہ" کے متعلق جاری ہے اُمید رکھتا ہوں کہ میں عنقریب اس پُرشکوہ اور باعظمت عمارت کا ایک مفصل نقشہ اور واضح خاکہ قارئین کی خدمت میں پیش کرسکونگا۔ اگرچہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ اس کمیشن کے نتائجِ سعی اور کارگذاری کی اشاعت خود اس کے ممبران کے قلم سے زیادہ مفید اور اہم ہے اور ہم اُمید کرتے ہیں کہ ان علمی اکتشافات کے لیے ہمیں زیادہ انتظار نہ کرنا پڑیگا۔

Herzfeld کہتا ہے: "اس قصر میں سات ماہ تک کھدائی کا کام جاری رہا۔ ڈھائی سو سے تین سو تک مزدور اور کاریگر روزانہ کام کرتے تھے کھدائی کی مٹی منتقل کرنے کے لیے ایک مقامی ریلوے لائن کی خدمات حاصل کی گئیں، تاہم قصر کے صرف اس رقبہ کی پیمائش جو فصیل قلعہ کے اندر ہے ۱۷۵ ہکٹر[1] سے زائد ہے جس میں سے ۱۷ ہکٹر صرف وہ ہے جو کنار دجلہ پر واقع ہے اور سرسبز و شاداب درختوں، گذرگاہوں، پارکوں اور حماموں سے گھرا ہوا ہے" اس تخمینہ کے مطابق

[1] ہکٹر (Hectare) دس ہزار مربع میٹر کا ہوتا ہے۔

اس قصر اور اس کے متعلقہ عمارات کی پوری کھدائی کے لیے بیس سال کا عرصہ درکار ہے۔ کچھ بھی سہی تاہم ان آثار قدیمہ کی تلاش اور کھدائی اس قدر دشوار نہ تھی جتنی کہ بادی النظر میں سمجھی جاتی تھی۔ اس لیے کہ قصر کے حدود و عمارات کے مکمل نقشہ کی تیاری اور مختلف ایوانوں اور محلوں کی ترتیب بآسانی ممکن تھی، لیکن کھدائی کا کام صرف ان اعلیٰ اور اہم حصص تک منحصر رکھنا مناسب سمجھا گیا جو قصر کے منطقہ اعلیٰ (شہ نشین) میں واقع ہیں۔

اب تک تقریباً چودہ ہزار میٹر مربع زمین کا کشف ہوا ہے اور بیس ہزار میٹر مربع یا بالفاظ دیگر ۲۸ ہزار میٹر مکعب ملبہ صرف وہ ہے جو قصر کے درمیانی گڑھوں سے نکالا گیا ہے۔ کھدائی اور ڈھلائی کے کام کی ابتدا صحن بزرگ کے بالائی اور عرضی محور میں چند تمہیدی تجربات اور تحقیقات کے ساتھ ہوئی۔ سب سے بڑے میدان کے محور اعلیٰ اور محور عرضی میں چند ابتدائی تجربات اور تحقیقات کے ساتھ کھدائی اور ڈھلائی کا کام شروع ہوا۔ کیونکہ مقامی ریلوے لائن جو ملبہ لیجانے کے لیے حاصل کی گئی تھی وہ اس وقت تک نہ پہنچ سکی تھی، جب لائن پہنچ گئی تو عمارات اعلیٰ کی کھدائی شروع ہو گئی۔

اس عمارت کے نشانات اور حدود کی تفصیلات جستہ جستہ سامنے آتی رہیں مکمل نقشہ اس وقت ظاہر ہوا جبکہ کھدائی، ملبہ کی ڈھلوائی اور آثار عمارت کے نمودار ہونے کے دوران میں یہ تحقیق ہوا کہ اس عالی شان مجموعہ عمارات کا صرف ایک راستہ مغربی دیوار کے وسط میں تھا جس کے آثار (کھنڈر) آج تک بھی موجود ہیں اور "باب العامہ" کے نام سے مشہور ہیں اور دریائے دجلہ پائیں باغ کی مغربی اور جنوب غربی جانبوں میں بہتا تھا اور یہاں پہنچ کر وہ جنوبی جانب میں ایک زاویہ حادہ بناتی ہوئی ساحل دجلہ سے ملجاتی تھی جہاں "باب النزالہ" واقع ہے۔ یہاں ایک راستہ جس کا طول ۲۰۰ میٹر تھا پائیں باغ سے گذرتا ہوا حوض اعظم تک چلا جاتا تھا۔ حوض ۱۲۷ مربع میٹر ہے۔ یہاں سے سیڑھیاں شروع ہوتی تھیں جن کا عرض ۶۰ میٹر اور اتنا ہی طول تھا۔ اس زینہ سے چڑھ کر ایک فصیل نما چبوترہ پر

عہ اور شارع اعظم جو شمال غربی سمت سے گزرتی ہوئی دیوار روم تک پہنچتی تھی سے ہو کر

پہنچتے تھے جسکی بلندی ۱۱ میٹر تھی اور جو "باب العامہ" کے سامنے واقع تھا۔

باب العامہ اس دستبرد زمانہ سے برباد شدہ عالی شان عمارت کے جو حصے اس وقت باقی ہیں ان میں سب سے افضل اور بہتر حصہ باب العامہ تھا اس کے اجزاء ترکیبی یہ تھے ایک تین محرابی دروں والی سامنے کی دیوار جس کی بلندی ۱۲ میٹر ہے، دریائے دجلہ اس کے سامنے بہہ رہا تھا، اس کے پیچھے تین ایوان تھے (ہر در کے پیچھے ایک ایوان) جن کی چھتیں نصف ستون والی ڈاٹوں پر قائم تھیں۔ درمیانی ایوان ایوانِ بزرگ (بڑا ہال) تھا اس کا عرض ۹۰ء۷ میٹر اور طول ۵۰ء۷ میٹر اور بلندی ۱۰ء۱۱ میٹر تھی پورے عرض کے بقدر یہ در کھلا ہوا دریائے دجلہ اس کے نیچے بہتا ہے۔ عمارت کے دو بازو اس کمرہ کو گھیرے ہوئے ہیں۔ ہر ایک کا عرض ۸۵ء۱ میٹر ہے، سامنے کی دیوار کا محرابی در انہی دونوں بازوؤں پر قائم ہے۔ اس کی ساخت مسجد "ابو دلف" کے دروں اور شہر رقہ کے باب بغداد کے مشابہ ہے۔

اس ایوان کبیر کے پیچھے ایک دروازہ ہے جس کا عرض ۴ میٹر اور بلندی ۱۰ء۴ میٹر ہے اس پر بھی سامنے کے بڑے در کی طرح ہلالی محرابوں والا در ہے اور اس کے اوپر ایک ایسی ہی ہلالی دروں والی کھڑکی ہے اور دونوں پہلوؤں والے ایوانوں کا طول ۱۱ء۴ میٹر ہے۔ سامنے کے در کے پچھلے حصہ پر نصف گنبد کی مانند چھت پڑی ہوئی ہے جو چار چوڑے ستونوں یا محرابوں پر قائم ہے ہر دو ستونوں کے درمیان مستطیل شکل کی جالی ہے۔ یہ دونوں بغلی ایوان فی الحقیقت دو بڑے ایوان ہیں پچھلے دونوں کمروں میں جانے کے لیے ان دونوں کمروں کی چھتیں بھی درمیانی بڑے کمرے کی طرح نصف ستون کی ڈاٹ والی ہیں۔ ہر ایک کی وسعت ۴ میٹر ہے اور ہر ایک میں ایک ایک دروازہ ہے جس کی چوڑائی ۷۵ء۱ میٹر ہے اور بلندی ۵۵ء۵ میٹر۔ باوجودیکہ ان دونوں ایوانوں کا ارتفاع درمیانی ایوان سے ڈیڑھ میٹر کم ہے۔ لیکن پچھلے دونوں بالاخانے اس درمیانی ایوان کی بلندی سے ۸۰ء۰ میٹر سے لے کر ۰ء۱۱ میٹر تک بلند ہیں۔ یہ دونوں بالاخانے ایوان بزرگ یا قصر کے کسی دوسرے حصہ سے

بالکل متصل نہیں ان کا راستہ بھی صرف سامنے ہی کی جانب سے ہے اسی لیے Herzfeld کا خیال ہے کہ یہ بالاخانے جشن ہائے عیش ونشاط، دربار عام اور دوسرے اجتماعات کے مواقع پر پہرہ داروں اور ملازمین کے لیے مخصوص رہے ہونگے درمیانی گنبد جن دیواروں پر قائم ہے اُن کی موٹائی تقریباً ۵,۱۰ میٹر ہے باقی بغلی ایوانوں کی بیرونی دیواریں اور پچھلی دیوار کا حجم صرف ۳,۰ میٹر ہے، ایوان غربی کے بائیں جانب جو دیوار ہے اُس میں بھی دو جھروکے ہیں، پہلا طویل مگر تنگ دوسرا اس کے اوپر مگر اس سے زیادہ چوڑا، دونوں مستطیل ہیں۔

اس دیوار کی پچھلی جانب کے روشندان بتاتے ہیں کہ یہاں بھی دو درجے ہونگے اور ان میں سے کسی کی چھت لکڑی کی ہوگی۔ سامنے کی جانب کے مشرقی کنارے گرگئے ہیں کچھ کچھ ان کے نشانات باقی ہیں کسی کسی حصہ پر استرکاری رہگئی ہے۔ یہ ٹوٹا ہوا حصہ برابر زمین تک نہیں پہنچا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک اور مستطیل روشندان تھا لیکن اس کا طول جانبِ مقابل کے روشندان سے کم تھا۔ اس جگہ بھی یقیناً ایک اور درجہ ہوگا اس کے وجود کا پتہ اس سے چلتا ہے کہ ایک دیوار کا کچھ حصہ باقی ہے جس کی بلندی عمودی شکل میں پانچ میٹر شمالی جانب کے ایوانِ شمالی تک چلی گئی ہے۔

گلکاری وپچکاری سامنے کی جانب گلکاری وپچکاری صرف دو برآمدوں پر کی گئی ہے جن کا عمق زیادہ نہیں اور محراب دار ہلالی ڈاٹیں ہیں جو باب شاہی کو دونوں جانب سے گھیرے ہوئے ہیں باقی اندرونی حصہ تمام کا تمام چونے اور گچ کی گلکاری سے آراستہ ہے جس کا بعض حصہ محقق Viollet نے اسی جگہ دیکھا ہے۔

سامنے کی جانب ایوان بزرگ کی ڈاٹوں کا تمام اندرونی حصہ مسالہ کی گلکاری سے آراستہ تھا اور اُس کے تین حصے تھے۔ ایک حصہ بدمیان میں جس کا عرض سب سے زیادہ تھا اور دو حصے

اِدھر اُدھر گھیرے ہوئے تھے جن کا عرض درمیانی حصّہ کی نسبت کم تھا۔ ان دونوں حصوں میں بھی انگور کی بیل پھیلتی ہوئی اوپر کو چڑھ رہی تھی اور آگے جا کر چھوٹے چھوٹے دائروں کی شکل میں ایک دوسرے میں مل گئی تھی ہر دائرہ میں ایک ایک انگور کا پتہ تھا، ہر شاخ دوسری شاخ سے آنکھ کے مشابہ سوراخوں کے ذریعہ جُدا ہوتی تھی جن کو متحد المرکز گول اور پیچ سے کُھدے ہوئے دائرے گھیرے ہوئے تھے۔ ان بیل بوٹوں سے سامرّا کی تیسری قسم کی گلکاری نمایاں ہوتی تھی۔ درمیانی حصّہ ہشت پہل گلاب کی گلکاری سے آراستہ تھا ہر دو گلاب کی ٹہنیوں کے درمیان ایک گرہ تھی اور ٹہنی کے خم پر ایک انگور کا پتہ تھا۔ ہمیں افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہم ان گلابوں کے مراکز اور ان کی الگ الگ پتیوں کی کیفیت نہیں بتلا سکے، کیونکہ جو اجزاء دستیاب ہوئے ہیں وہ اس کے اظہار سے قاصر ہیں۔

ایوانِ بزرگ کے اندر دیوار کے بالائی حصّہ میں گنبد کی ڈاٹوں سے متصل ایک مستطیل کیاری پر نہایت حسین ابھری ہوئی گلکاری کی گئی تھی جن کی ترکیب دو یکے بعد دیگرے آنیوالی بیلوں سے ہوئی تھی جن میں ایک چھوٹی اور دوسری بڑی تھی دوسری بیل پہلی کے مشابہ مگر حجم میں اس سے کم تھی۔

Herzfeld کی رائے میں یہ کیاری اپنی پھول پتیوں کے اعتبار سے کنیسہ بازیلیکا کی کیاریوں کے مشابہ ہے جو رصافہ میں قدیس سرجیوس کی جانب منسوب ہے۔

Herzfeld کہتا ہے کہ بڑے دروازہ کا درمیانی حصّہ قصر کا باب اعلیٰ (مین گیٹ) ہے۔ اس کے پیچھے ترتیب وار چھ دالان ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ جگہ انتظار کرنے والوں کے لیے مقرر تھی، ویٹنگ روم کے طور پر استعمال ہوتی تھی۔ بڑے بڑے معزز مہمان اور ملاقاتی بڑے دروازہ کے شمالی برآمدہ سے داخل ہوتے تھے پھر ایک طویل گذرگاہ سے ہو کر ان دالانوں میں آتے تھے محلسرائے شاہی کے اندر جانے کا راستہ باب بزرگ کے جنوبی پھاٹک سے تھا اس کے پہلو میں دو لانبے

برآمدے تھے۔ ان تمام گذرگاہوں، بڑے کمروں اور برآمدوں سے مرکب ہونے والے مجموعہ کو "باب القصر" کہتے تھے اس کے بعد ایک مربع صحن آتا تھا جس میں ایک فوارہ تھا، اس کے تین جانب تین مختلف کمرے تھے جن میں ملاقاتی اپنے اپنے درجہ اور مرتبہ کے اعتبار سے آکر بیٹھتے تھے اور شمالی جانب خاص خلیفہ کے کمرے تھے جو تین بڑے بڑے صحنوں کے گرد واقع تھے۔ حرم سرائے شاہی جنوب میں تھی اور ایک بہت سے کمروں والی عمارت بھی اس میں شامل تھی۔ حمام شاہی کی عمارت صحن بزرگ کے متصل واقع تھی۔ اگر انسان پیادہ پا چلے تو پہلے وہ ایک سامنے والے ایوان میں سے گذریگا جو ایک مضلع دہشت پہل صحن کے پہلو میں واقع ہے جس کی شمالی اور جنوبی دیوارکی گلکاری سے خالی ہیں۔ مشرقی جانب میں ایوان تخت شاہی کا سامنے کا حصہ اور اس کے تینوں درواقع ہیں۔ مختلف آستانوں اور بائیں گذرگاہوں سے ہوتا ہوا خلیفہ کے خاص کمروں اور محلسرائے شاہی میں پہنچ جائیگا۔

نوحۂ غم

ازجناب مولوی عزیز الحق صاحب بی اے۔ بی ٹی علیگ پولیٹکل ڈپارٹمنٹ گورنمنٹ آف انڈیا

ہمیں یہ معلوم کرکے دلی رنج اور صدمہ ہوا کہ ہمارے محترم دوست مولوی سید مرتضیٰ علی صاحب جو کمانڈر انچیف کے ذاتی اسٹاف میں ہیں، کے چھوٹے بھائی مولوی سید حامد علی صاحب نے شملہ سے دہلی آتے ہوئے عالمِ غربت مسافرت میں کالکا اسٹیشن پر ۲۶۔ جولائی ۱۹۳۹ء کو یکایک حرکتِ قلب بند ہو جانے کے باعث وفات پائی۔ مرحوم اپنے برادر بزرگ کی طرح نہایت شریف الطبع متواضع اور ملنسار تھے اور قومی درد رکھنے کی وجہ سے قومی کاموں میں بڑی گرمجوشی اور خلوص کے ساتھ حصہ لیتے تھے ذیل کا مرثیہ مرحوم کے دوست مولوی عزیز الحق صاحب نے لکھا ہے جسے ہم یہاں درج کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ مرحوم کو بیش از بیش رحمتوں سے نوازے۔ اور تمام پسماندگاں کو صبرِ جمیل کی توفیق ارزاں ہو آمین۔ تَعَزَّ فَاِنَّ الصبر بالحرّ اجملُ ٭ ولیس علی ریب الزمان مُعَوَّلُ (برہان)

سُن رہا ہوں دوستو حامد علی کا جسمِ زار ۔۔۔ لا سکا اُس کے بڑے دل کی نہ آخر کو سہار
جھڑ رہے تھے اُن تبسم آشنا ہونٹوں سے پھول ۔۔۔ یک بیک پرواز پر مائل ہوئی جانِ نزار
روح کو پستی کی جانب جانے سے انکار تھا ۔۔۔ کالکا آتے ہی اُس نے کر لیا قصدِ فرار
اے اجل کیا کثرتِ احباب سے اندیشہ تھا ۔۔۔ کس لیے شملہ سے جانے کا تھا تجھ کو انتظار
خاکِ دہلی کیا ابھی باقی ہے تجھ میں کشش ۔۔۔ اپنی مٹی کو کیا خود اپنے ہی زیبِ کنار

کوہِ شملہ کس قدر سونا ہے حامد کے بغیر
رو رہا ہے آسماں بھی ان دنوں زار و قطار

وادیاں اس کے قدم کے واسطے بیتاب ہیں
جھینگروں کا نالہ و شیون ہے کتنا دلفگار

چشم نم ہے سبز جوڑے ہیں صحرا کی دلہن
سوگ میں کوہ و دمن، ماتم میں ہیں باغ و بہار

چشمہ ہائے آب ہیں اس سانحہ پہ اشک ریز
روئے مہر افسردہ ہے، اور سینۂ مہ داغدار

آہ کیا معلوم تھا ہم سے جدا ہو جائیگا
آنکھ ترسیگی ہائے لذتِ دیدارِ یار

تو تو یہ کہہ کر گیا تھا جلد واپس آؤنگا
تیرے بھولے منہ کا ہم نے کر لیا کیوں اعتبار

ایسی خفگی کس لیے ہے کیوں ہے یہ آزردگی
شیشۂ دل پر نہ آتا تھا کبھی تیرے غبار

پیکرِ مہر و وفا تھا سر بسر اخلاص تھا
دردمند و غمگسار و دستگیر و جاں نثار

دوستوں سے دوستی اور دشمنوں سے آشتی
تھی یگانوں سے محبت اور بیگانوں سے پیار

تیرا سینہ الفتِ احباب سے معمور تھا
کیا سبب ہے تجھ گیا کیوں وہ محبت کا شرار

دیکھ تو روتی ہے تجھ کو انجمن اسلامیہ[1]
اور ہے جمعیتِ انصار[2] تجھ بن بے قرار

اُٹھ کہ بالو گنج کی مسجد[3] کا نقشہ آگیا
آ بتا کس طرح ہو تعمیرِ محراب و منار

تیرا بھائی تیرے غم میں کس قدر پژمردہ ہے
تیری دلہن تیرے ماتم میں بنی ہے سوگوار

آہ کیا تو واقعی اب ہم سے رخصت ہو گیا
کیا خیالِ خام ہے ہر دم یہ تیرا انتظار

جانتا ہوں اے فلک ہے عمرِ انساں مختصر
لیکن اتنا بھی نہ تجھ کو چاہیے تھا اختصار

موت کے تاریک بادل چھا گئے وا حسرتا
آفتابِ عمر ابھی پہنچا ہی تھا نصف النہار

اس جہانِ بے بقا میں آب و گل کے کھیل میں
موت پر قابو نہ ہم کو زندگی پر اختیار

ٹھہر سکتی ہے بھلا کس طرح اے ناداں بشر
تندیٔ سیلِ حوادث میں تری مشتِ غبار

قبر تیری حشر تک ٹھنڈی رہے یارِ عزیز
رحمتیں ہوں تجھ پہ باقی سب بے حساب و بے شمار

۱؎ و ۲؎ شملہ کے دو اسلامی ادارے جن کی مرحوم نے بےنظیر خدمت کی۔ ۳؎ ایک مقامی مسجد جس کی از سر نو تعمیر و توسیع

غزل

حضرتِ نہال سیوہاروی

جسے کہتے ہیں بارِ عشق اپنا امتحاں سمجھے　　سبک اس کو نہ سمجھے آدمی بارِ گراں سمجھو

محبت ہو رہین شرح ہم اس کے نہیں قائل　　یہ کوئی بات ہے کیفیتِ دل کو زباں سمجھے

بدشواری سمجھ میں فلسفہ آیا محبت کا　　ہم ایک مدت میں یعنی رازِ تنظیمِ جہاں سمجھے

الٰہی وہ نظر دے آشیاں تک ہو قفس جس کو　　نہ ایسی کم نگاہی جو قفس کو آشیاں سمجھے

یہاں تک ترجماں کر آپ کو دنیائے فطرت کا　　کہ خود دنیائے فطرت تجھ کو اپنا رازداں سمجھے

یہ رمزِ خاص اُستادِ ازل نے مجھ کو سمجھائی　　جو سمجھے آپ کو وہ معنیٔ کون و مکاں سمجھے

ابھی یہ کاروانِ عصر سمجھا ہی کہاں مجھ کو　　ابھی میری فغاں کو کیا درائے کارواں سمجھے

جہاں سے ہے گر مجوشیٔ عمل کا نام اے غافل　　قیامت ہے اسے تو منزلِ خوابِ گراں سمجھو

چلو دشوار ہی کیا ہے ٹھکانا چار تنکوں کا　　نگاہِ باغباں دیکھی مزاجِ باغباں سمجھے

نشاں کچھ تو بتا اے محفل آرائے جہاں اپنا　　کوئی تجھ کو کدھر جانے کوئی تجھ کو کہاں سمجھو

ٹھکانا کیا ہے اس رفتار کی ہنگامہ خیزی کا　　جو آشوبِ قیامت کو ہی اپنا ہم عناں سمجھو

اسے کچھ آشنائے جبرِ فطرت میں سمجھتا ہوں　　سکوتِ لالہ و گل کو جو ہم رنگِ فغاں سمجھو

نہالؔ آساں نہیں پیغام کو میرے سمجھ لینا
وہی کچھ اس کو سمجھیگا جو رنگِ گلستاں سمجھو

شئونِ علمیہ

کھوپری کے حجم کا تغیر

امریکہ کے ڈاکٹر ڈانفیورٹ نے کارنیجی کی مجلس علمی میں تقریر کرتے ہوئے بتایا کہ انسانی کھوپری کے حجم میں وقتاً فوقتاً تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اور انسان کی عمر کے مطابق اُس کا عرض طول کی نسبت سے بڑھتا ہے۔ چنانچہ جنین کے سر کا عرض اُس کے طول کے حساب سے ۷۰ فیصدی ہوتا ہے۔ پھر وہ سکڑتا رہتا ہے یہاں تک کہ ولادت کے وقت ۷۰ فیصدی اُس کے طول کے حساب سے ہوجاتا ہے۔ اس میں مصلحت طبعی یہ ہے کہ ماں کو جننے کے وقت دشواری نہ ہو، ولادت کے بعد کھوپری کے طول کے مطابق ۵ر۸۲ فیصدی عرض ہوجاتا ہے۔ پھر جب بچہ پاؤں چلنے لگتا ہے تو اُس کی کھوپری سکڑنے لگتی ہے اور اُس کا عرض اُس کے طول سے ۵ر۷۲ فیصدی رہجاتا ہے۔ اٹھارہ برس کی عمر تک اسی طرح مختلف تغیرات پیدا ہوتے رہتے ہیں اس کے بعد طول وعرض میں ۳ اور ۲ کی نسبت سے استقرار پیدا ہوجاتا ہے۔

بیوی کے نفقہ کے دلچسپ اعداد

امریکہ میں اس وقت دو لاکھ عورتیں وہ ہیں جنہوں نے اپنے طلاق دینے والے شوہروں سے تین گنی فی ہفتہ نفقہ کا مطالبہ کیا ہے۔

گذشتہ دس سال میں صرف امریکہ میں شوہروں نے مطلقہ بیویوں کو جو نفقہ دیا ہے اُس کی

مقدار ۹،۳۶۰،۰۰۰،۰۰۰ ڈالر ہے۔

امریکہ کے شہر بوسٹن میں طلاق دینے کے واقعات بہت کثرت سے پیش آتے ہیں وجہ یہ ہے کہ یہاں کے قانون کے رو سے صرف اُس مطلقہ عورت کو نفقہ ملتا ہے جو کسی بچہ کی ماں بھی ہو

ولایات متحدہ امریکہ میں چودہ ولایتوں میں ایک ایسا قانون نافذ ہے جس کی رو سے عدالتیں خود مطلقہ عورتوں سے شوہروں کے لیے نفقہ دلواسکتی ہیں۔ اکثر ولایات امریکہ میں ایسا قانون ہے جس کی وجہ سے شوہر کو مطلقہ بیوی کے دوسری شادی کرلینے کے بعد بھی نفقہ دلوایا جاتا ہے بشرطیکہ عورت کا شوہر ثانی پہلے شوہر کی طرح بیوی کے لیے سامانِ عیش و راحت مہیا کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ ایسی حالت میں دونوں شوہروں پر ضروری ہے کہ بیوی کے لیے زیادہ سے زیادہ آسائش و آرام کے لوازم بہم پہنچائیں۔

نیند کا قامت کی درازی پر اثر

امریکہ کے دو ڈاکٹروں نے یہ انکشاف کیا ہے کہ اگر بچہ صبح کا کھانا کھانے کے بعد دو گھنٹہ سو رہے تو اس سے نیند کے دوران میں اُس کا قد نصف "بوصہ" کی برابر بڑھ جاتا ہے۔ ان ڈاکٹروں نے بائیس بچوں پر اپنا تجربہ کیا ہے جن کی عمر چار اور پانچ برس کے درمیان تھی۔

تجربہ سے یہ ثابت ہوا کہ سونے سے قامت میں نصف بوصہ اور اگر کھانے کے بعد بچہ صرف لیٹا رہے تو اُس سے ۱/۴ بوصہ کے قریب اضافہ ہوجاتا ہے۔ یہ زیادتی جسم کے نصف اعلیٰ میں ہوتی ہے لیکن جب بچہ بیدار ہوتا ہے اور کھیل کود میں مصروف ہوجاتا ہے تو یہ عارضی طول جاتا رہتا ہے اور قامت حالتِ اولیٰ کی طرف عود کرآتا ہے۔ اس کے علاوہ کھانے کے بعد اگر جسم کو راحت دی جائے تو اُس سے بھی جسم کو نشو و نما میں مدد ملتی ہے۔

یورپ میں آبادی کا اوسط

اٹلی اور جرمنی دونوں کو اس بات کا شکوہ ہے کہ اُن کے ملکوں کی زمین اہل ملک کے لیے ناکافی ثابت ہورہی ہے اس لیے اُن کو نوآبادیات حاصل کرنے کی ضرورت ہے جن کی وجہ سے آبادی میں سہولت پیدا ہوجائے اس میں شبہ نہیں اس اعلان میں سیاسی مقاصد کو بھی دخل ضرور ہے۔ لیکن اگر ہم سیاست سے قطع نظر کر کے ان دونوں ملکوں کی آبادی کا جائزہ اعداد و شمار کی روشنی میں لیں تو ثابت ہوتا ہے کہ اُن کا یہ شکوہ ایک حد تک نادرست نہیں ہے۔

اعداد و شمار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جرمنی میں فی مربع کیلومیٹر ۱۳۵۔ اور اٹلی میں ۱۴۱ آدمیوں کے حساب سے لوگ آباد ہیں۔ حالانکہ فرانس میں ایک مربع کیلومیٹر پر صرف ۷۶ آدمی بستے ہیں۔ لیکن حیرت انگیز امر یہ ہے کہ برطانیہ زمین کے خشک اور آباد حصہ کے ایک خمس پر قابض ہے اور ایشیا وافریقہ میں بڑی بڑی نوآبادیات رکھنے کے باوجود فی مربع کیلومیٹر ۱۹۵۔ آدمیوں کے حساب سے آباد ہے۔ بلجیم اور ہالینڈ میں فی کیلومیٹر علی الترتیب ۲۶۴ اور ۲۴۷ آدمیوں کے حساب سے آبادی ہے لیکن یہ دونوں حکومتیں زبردست استعماری حکومتیں ہیں اور ان میں قسم قسم کی صنعتوں اور حرفتوں کے بازار پائے جاتے ہیں اس لیے اس قدر گنجان آبادی کے باوجود ان لوگوں کے لیے عیش و آرام اور صحت و توانائی کے نوع بنوع سامان موجود ہیں۔

جاپان میں آبادی کا اوسط فی مربع کیلومیٹر ۱۸۶۔ افراد ہے لیکن جب سے جاپان کی فوجوں نے منچوریا اور چین کی طرف رخ کیا ہے تو اب خاص جاپان کی آبادی فی مربع کیلومیٹر ۱۵۰۔ اشخاص کے حساب پر ہوکر رہ گئی ہے۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یورپ کی بڑی بڑی حکومتوں کی آبادیوں کے موجودہ اعداد و شمار بھی لکھ دیے جائیں:۔

روس	۱۷۱۰۰۰۰۰	جرمنی	۷۹۰۰۰۰۰۰
برطانیہ	۴۷۳۰۰۰۰۰	اٹلی	۴۳۶۰۰۰۰۰۰
فرانس	۴۱۹۵۰۰۰۰	پولینڈ	۳۴۸۰۰۰۰۰

دنیا کا سب سے زیادہ دولتمند خاندان

بیان کیا جاتا ہے کہ دنیا کا سب سے زیادہ دولتمند خاندان امریکہ کا ڈی بونٹ خاندان ہے جس کی سالانہ آمدنی تین کروڑ گنیاں ہیں۔ اب تک "روکفلر" کا خاندان سب سے زیادہ متمول سمجھا جاتا تھا لیکن ڈی بونٹ اُس سے بھی بڑھ گیا ہے۔ اس غیر معمولی دولتمندی کا سبب یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنی کوششوں کو صنعت و حرفت کی کسی ایک لائن میں ہی محدود نہیں کردیا ہے بلکہ اُنھوں نے جنگی آلات و اسلحہ، اسٹور ہاؤس، موٹر کار، کیمیاوی سامان اور مصنوعی ریشم ان میں سے ہر چیز کے بڑے بڑے کارخانے قائم کر رکھے ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بے جا نہیں کہ اس خاندان کے افراد کا امریکہ کے تمام بڑے بڑے بازاروں اور منڈیوں پر قبضہ ہے۔

یہ بات خاص طور پر لحاظ کے قابل ہے کہ ان لوگوں نے کیمیاوی اور میکانکی مشینیں بھی ایجاد کی ہیں اور اس سلسلہ میں اُنھوں نے امریکہ کے نامور علماءِ سائنس کی مستقل خدمات حاصل کر رکھی ہیں جن کو اس خاندان کی طرف سے گرانقدر مشاہرے ملتے ہیں اور یہ شب و روز درس و تدریس اور تجربات میں لگے رہتے ہیں۔

اس خاندان کی ابتدائی تاریخ کا آغاز اس طرح ہوا کہ جس زمانہ میں امریکہ حریت آزادی کے لیے جدوجہد کر رہا تھا، ان لوگوں نے ایک کارخانہ قائم کیا تھا اور اس کے بنے ہوئے آلات کے ذریعہ واشنگٹن کی فوج کو مدد پہنچاتے تھے۔

یہ عجیب بات ہے کہ اس خاندان کو امریکہ کے موجودہ سیاسیات میں بھی بڑا دخل ہے یہ لوگ سیاسی اعتبار سے روزولٹ کے مخالف ہیں اور اُس کو شکست دینے کے لیے اُنہوں نے گذشتہ انتخابات کے موقع پر ایک لاکھ گنیاں خرچ کی تھیں۔ اس قدر مخالفت کے باوجود یہ حیرت انگیز امر ہے کہ ابھی حال میں روزولٹ کے تیسرے لڑکے کی شادی یوگین ڈی بونٹ کی لڑکی سے ہوئی ہے، اور اس طرح روزولٹ اور یہ لوگ دونوں سمدھیانے کے رشتہ میں منسلک ہوگئے ہیں۔

مریخ، مشتری اور زحل کا زمین سے قرب

مشہور عالم فلکیات مسٹر موریل (G. F. Morrell) نے حال ہی میں ایک مقالہ کے ذریعہ بتایا ہے کہ زحل سیارہ ۲۲۔ اکتوبر کو زمین سے اتنا قریب ہوگا کہ بیس سال سے اتنا قریب نہیں ہوا ہے اُس وقت اس میں اور زمین میں ۷۷،۱۲۳۶،۰۰۰ میل کا فاصلہ ہوگا۔ حالانکہ اُس کے بعد کا عام اوسط ۸۸۵۹۰۰۰۰ میل ہے سنہ ۱۹۲۹ء میں زحل زمین سے قریب تھا لیکن پھر بھی بہ نسبت اُس قرب کے جو اُس کو آئندہ اکتوبر میں زمین سے حاصل ہوگا ۶۶۸۸۰۰۰ میل زیادہ بعید تھا۔

سیارۂ مشتری ۲۷۔ ستمبر کو زمین سے اتنا قریب ہوگا کہ چوبیس برس سے اتنا قریب نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت اس کا زمین سے بعد ۳۶۷،۱۱۰،۰۰۰ میل ہوگا، حالانکہ اس کا متوسط بعد ۴۸۳،۰۰۰،۰۰۰ میل ہے سنہ ۱۹۲۴ء میں بھی یہ سیارہ زمین سے زیادہ قریب دیکھا گیا تھا اُس وقت ۶۶،۶۹۰،۰۰۰ میل زیادہ دور تھا۔

مریخ ۲۳۔ جولائی کو زمین سے اتنا قریب آگیا تھا کہ سنہ ۱۹۲۳ء سے اب تک اتنا قریب نہیں ہوا تھا۔ ۲۳۔ جولائی کو اس کا زمین سے بعد ۳۶۰۳۴۰۰۰ میل تھا۔ حالانکہ اس کا متوسط بعد ۱۴ کروڑ ۲۰ لاکھ میل ہے۔

مسٹر موریل کا خیال ہے کہ ان تین سیاروں کا زمین سے اتنا قرب ضرور، زمین پر عظیم حوادث کا باعث ہوگا کیونکہ مشتری کا مادہ زمین سے ۳۱۸ گنا اور زحل کا ۹۵ گنا زیادہ ہے۔

تنقید و تبصرہ

شعلہ و شبنم از جناب جوش ملیح آبادی ضخامت ۳۵۰ صفحات تقطیع ۲۲×۱۸ طباعت و کتابت بہت عمدہ اور دیدہ زیب۔ کاغذ چکنا اور سفید قیمت مجلد سے،

ملنے کا پتہ :- کتب خانہ رشیدیہ جامع مسجد اُردو بازار دہلی۔

جوش صاحب کی دو کتابوں کا تعارف ہم برہان کی کسی گذشتہ اشاعت میں کرا چکے ہیں۔ اب اُن کی زیر تبصرہ کتاب موصول ہوئی ہے جس کو پہلی دو کتابوں کی طرح کتب خانہ رشیدیہ نے بڑی اہتمام و انتظام کے ساتھ شائع کیا ہے۔ یہ مجموعہ جوش کے کلام کا سب سے بڑا مجموعہ ہے۔ اس مجموعہ میں جوش کا جو کلام شائع ہوا ہے وہ چار بڑے بڑے عنوانوں پر تقسیم ہے۔ پہلا عنوان ہے "آتش کدہ" دوسرا "رنگ و بو" تیسرا "اسلامیات" اور چوتھا "بادۂ سرجوش" ہر عنوان کے ماتحت طویل و مختصر نظمیں اور غزلیں ہیں جن میں کلام جوش کی خصوصیات یعنی زور بیان، ندرت تشبیہات و استعارات، روانی و پرگوئی بے باکی و جرأت اظہار، نقاشی و مصوری پورے طور پر نمایاں ہیں۔ اس مجموعہ کی لوح پر جوش صاحب کا یہ مصرع لکھا ہوا ہے "اس انجمن گل میں شعلے بھی ہیں شبنم بھی"۔ یہ مصرع "شعلہ و شبنم" کا واقعی ترجمان ہے "آپ خواہ کسی جماعتی خیال کے پابند ہوں ...... اس کتاب کو اوّل سے آخر تک پڑھنے کے بعد محسوس کریں گے کہ آپ کو شعلے بھی ملے ہیں اور شبنم بھی۔ کتاب کی جلد بہت مضبوط اور ڈسٹ کور بہت خوبصورت۔

نقش و نگار از جناب جوش ملیح آبادی۔ ضخامت ۱۸۸ صفحات تقطیع ۲۲×۱۸ طباعت کتابت نہایت عمدہ اور دیدہ زیب بہترین ولایتی کاغذ ڈسٹ کور بہت خوبصورت اور جاذب نظر

قیمت مجلد ؏ ملنے کا پتہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔

سابق کتاب کی طرح کتب خانہ رشیدیہ نے اس کتاب کو بھی دوبارہ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ شروع میں لطیف الدین احمد صاحب اکبرآبادی کا ایک مقدمہ "سخہائے گفتنی" کے عنوان سے ہے جس میں اُنہوں نے جوش کے بعض اخلاق و عادات اور اطوارِ زندگی پر روشنی ڈالنے کے بعد اُس کی شاعری پر کسی قدر تفصیلی تبصرہ کیا ہے۔ ہمیں یہ ظاہر کرنے میں مسرت ہے کہ تبصرہ نگار نے آج کل کے تمام مبصروں کی طرح یہ مقدمہ نہیں لکھا ہے۔ اس میں اُنہوں نے جوش کی کسی قدر "مبالغہ آمیز" تعریف کرنے کے ساتھ اُس کے کچھ معائب بھی لطیف پیرایہ میں لکھ دیے ہیں۔

مقدمہ کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو پانچ ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلا باب نگارخانہ ہے اس میں اٹھارہ نظمیں ہیں، پھر خمریات ہے جس میں تیرہ نظمیں شامل ہیں۔ تیسرا باب تاثرات ہے اس کے ماتحت اکیس نظمیں ہیں۔ چوتھا باب "مطالعہ و نظر" ہے جس میں چند قطعات ہیں۔ پانچویں باب کا عنوان "نسیب" ہے جس میں اُنتیس غزلیں اور نظمیں ہیں۔ اس مجموعہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی اکثر و بیشتر نظمیں خالص ادبی اور رموزِ حسن و عشق سے پُر ہیں جس کو پڑھنے کے بعد ایک صاحبِ ذوق کو لطفِ بیکراں محسوس ہوتا ہے، جوش کی مشہور نظم "جامن والیاں" "جنگل کی شاہزادی" "یہ کون اُٹھا ہے شرماتا؟" "پروگرام" "چند جرعے" بھی اسی مجموعے میں شامل ہیں۔ ہمیں اُمید ہے کہ دلدادگانِ ادب ان ادبی جواہر ریزوں کی قدر کرینگے۔

اندھی دنیا | از اختر انصاری صاحب بی اے آنرز دہلوی۔ کتابت، طباعت عمدہ کاغذ متوسط۔ تقطیع خورد مجلد کی قیمت ۸؍ ملنے کا پتہ: "مکتبہ جہاں نما" جامع مسجد اُردو بازار دہلی

اختر انصاری صاحب ہندوستان کے معروف شاعر بھی ہیں اور افسانہ نویس بھی لیکن آپ اُن افسانہ نویسوں میں نہیں ہیں جن کے نزدیک فن برائے فن ہوتا ہے۔ بلکہ اُن لوگوں میں سے ہیں جن

کی نظر میں ادب و شعر کو زندگی کے حقائق کے ساتھ گہرا رابطہ ہے، زیر تبصرہ کتاب آپ کے ہی چند اصلاحی، سماجی اور معاشرتی مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔ شروع میں سید یوسف صاحب بخاری کا ایک مختصر مقدمہ ہے جس میں انہوں نے اختر انصاری کی خصوصیاتِ افسانہ نویسی پر منصفانہ تبصرہ کیا ہے۔ بخاری صاحب کے قول کے مطابق اختر صاحب کے افسانوں میں کسی خاص پلاٹ کا التزام نہیں ہوتا لیکن اس میں شبہ نہیں ان کے افسانوں میں زندگی کی کھلی اور واضح حقیقتیں ہوتی ہیں۔ اور اُن کو وہ ایسے موثر پیرایہ میں بیان کرتے ہیں کہ پڑھنے والے اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے ان کے افسانوں میں ایک خاص معنویت ہوتی ہے اور الفاظ میں ایسی نشتریت جو واقعی سماج کے گلے سڑے پھوڑوں پر کامیاب عمل جراحی کر سکتی ہے۔ زبان صاف، سلیس، دلکش اور دلی کی ٹکسال میں ڈھلی ہوئی۔ اُمید ہے کہ یہ کتاب دلچسپی کے ساتھ پڑھی جائیگی۔ اور جس مقصد کے پیش نظر ترتیب دی گئی ہے اُس میں کامیاب ہوگی۔

تحریک مدح صحابہ

از مولوی مظہر علی اظہر ایم۔ ایل۔ اے۔ ضخامت ۱۶۵ صفحات تقطیع خورد کتابت طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت مجلد ۱۲ عہ غیر مجلد ۱۰ عہ ملنے کا پتہ: مکتبۂ اُردو لاہور

اس کتاب میں تیرہ ابواب ہیں۔ جن میں لکھنؤ کی مختصر تاریخ، شیعوں کا اُس سے تعلق۔ ایران کی تقسیم، ایرانی پارلیمنٹ اور شاہ ایران کے درمیان جنگ، ایران کی بدحالی اور وہاں کی خلفشار پر عام تبصرہ کرنے کے بعد لکھنؤ میں شیعہ سنی کشمکش کے مراحل اور اُس کی تاریخ اور تحریک مدح صحابہؓ تبرا ایجیٹیشن کی رفتار پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے۔ جو لوگ اس سلسلہ میں معلومات حاصل کرنے کے مشتاق ہوں انہیں اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

گلدستۂ تعلیم اسلام اوّل، دوم، سوم و چہارم
قاعدۂ اُردو و حصۂ

از جناب مولانا عماد الدین صاحب انصاری ناظم شعبۂ دینیات اسلامیہ ہائی اسکول جالندھر۔ مولانا نے اسکول کے بچوں کی تعلیم

دین کے لیے یہ کتاب لکھی ہے جس کے چار حصّے ہیں، انہی کے ساتھ ایک اُردو قاعدہ بھی ہے جس میں حروف تہجی کی ترتیب آسان فہم اور جدید طریقہ پر کی گئی ہے۔ پہلے حصّہ میں پانچ باب ہیں جن میں پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض سوانح حیات لکھے گئے ہیں، دوسرے باب میں عقائد اسلام کا بیان ہے۔ تیسرے میں عبادات واحکام لکھے گئے ہیں چوتھے میں چند اخلاقی نصیحتیں ہیں اور پانچویں باب میں حضرات خلفائے اربعہ کے سوانح حیات ہیں۔ زبان سلیس صاف اور شگفتہ ہے، بچوں کے لیے یہ کتاب ازبس مفید ہے۔ کتاب کے بقیہ تین حصّے بھی انہی ابواب پر مشتمل ہیں لیکن مصنف گرامی قدر نے یہ خوب کیا ہے کہ تعلیم میں ترقی کے ساتھ ساتھ وہ ہر حصّۂ مابعد کا معیار سابق حصہ کی بہ نسبت بلند کرتے چلے گئے ہیں، اور معلومات، زبان اور انداز بیان ہر اعتبار سے ایک حصّہ دوسرے حصّہ سے ممتاز ہے۔

یہ چاروں حصّے اگر بچوں کو اوّل سے آخر تک اسکول کی تعلیم کے زمانہ میں پڑھا دیے جائیں تو اس میں شبہ نہیں اس سے بہت کچھ فوائد کی توقع کی جاسکتی ہے۔ بچوں کو دینی عقائد سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری، عبادات اور احکام اسلام، مشہور و معروف بزرگانِ اسلام کے سوانح حیات یہ سب چیزیں بسط و تفصیل کے ساتھ معلوم ہوجائینگی۔ ہماری رائے میں گلدستۂ تعلیم اسلام کا یہ سلسلہ وقت کے تقاضے کے مطابق ہے اور ضرورت ہے کہ اس کو اسکولوں کے نصاب تعلیم میں شامل کیا جائے۔ کتابت طباعت عمدہ اور دیدہ زیب، کاغذ سفید اور چکنا، حصّہ اول ۴ر حصّۂ دوم ۵ر حصّہ سوم ۶ر چوتھے حصّہ کی قیمت درج نہیں غالباً ، ہوگی۔

ملنے کا پتہ:- کتب خانۂ انصاریہ جالندھر شہر بازار شیخاں۔

طبی صحیفہ چاندپور چیف ایڈیٹر حکیم ڈاکٹر سید علی اکبر صاحب آزاد۔ سائز [illegible] کتابت طباعت اور کاغذ متوسط ضخامت ۴۴ صفحات سالانہ چندہ عہ، ملنے کا پتہ: ناظم طبی سوسائٹی چاندپور ضلع بجنور۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر موجودہ زبانوں میں خصوصیت سے اردو، انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ یا ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ اقدس پر جو نا روا بلکہ سخت بے رحمانہ اور مغالطانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبۂ قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اس کی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالوں میں مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیبِ نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اسلامی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی [illegible] [illegible] تحصیل علم کے لیے [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

(۲) الف: ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں کو خاص طور پر اشتراکِ عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہی ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب: ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسن خاص**: جو حضرات کم سے کم ڈھائی سو (۲۵۰) روپیہ سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہینگی، اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہینگے۔

(۴) **محسنین**: جو حضرات پچیس روپیہ سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ برہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**: جو حضرات بارہ روپیہ سال پیشگی مرحمت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبار**: چھ روپیہ سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبار میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر اُس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائینگی۔

چندۂ سالانہ رسالۂ برہان

پانچ روپیہ

فی پرچہ آٹھ آنے

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالۂ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی شاہکار کتاب

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت (حصہ اول)

تالیف مولانا سعید احمد ایم اے اکبرآبادی

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اُس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے اُن تمام حربوں میں سلیوری کا مسئلہ بہت ہی مؤثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی تمدن کے غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و نگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ۷؍، غیر مجلد ۶؍

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

(تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رفیق اعزازی)

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص مصلحانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کی تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۵ قیمت غیر مجلد ۴ سنہری جلد ۶؍

برہان

جلد سوم — شمارہ ۴

شعبان ۱۳۵۸ھ مطابق اکتوبر ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مستقبل میں اُردو کے محافظ

ایک طرف ہماری زبان اُردو کی لسانی اہمیت کا یہ عالم ہے کہ برلن، لندن اور ٹوکیو کی یونیورسٹیوں میں اس زبان کے مستقل پروفیسر رکھے جاتے ہیں، اور غیرملکوں سے ریڈیو پراس میں تقریریں اور خبریں براڈکاسٹ ہوتی ہیں لیکن ادھر خود اپنی حالت کا جائزہ لیجیے تو فرطِ شرمساری سے گردن خم ہوجاتی ہے۔ اگر اُردو ہندی کے ساتھ تنازع للبقاء کے میدان میں نبرد آزما نہ ہوتی تو اس کی رفتار ترقی خواہ کچھ ہوتی ہمیں زیادہ مضطرب ہونے کی ضرورت نہ تھی لیکن آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہندوستان میں زبان کا مسئلہ نہایت اہمیت حاصل کرچکاہے۔ اور اُردو ہندی کے نزاع نے ایک ایسی صورت اختیار کرلی ہے کہ اگر محافظین اُردو نے اس وقت زبردست عملی جدوجہد نہ کی تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہماری آج کی اُردو کا حشر کل کیا ہوگا۔

———— ⁂ ————

اُردو کی ترقی کے صرف دو ذریعے ہی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ ہم اس زبان میں زیادہ سے زیادہ ہر علم وفن کی مفید اور دلچسپ کتابیں شائع کریں اور دوسرا ذریعہ یہ ہے کہ ہم ملک میں زیادہ سے

زیادہ اچھی اور صاف ستھری اُردو بولنے والے اور اُس کی ادبیات سے دلچسپی رکھنے والے پیدا کریں لیکن نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ہم اس وقت جس جمود و تعطل کی وبا میں گرفتار ہیں اُس کی وجہ سے ہماری زبان ان دونوں ذریعوں سے شرم انگیز حد تک تہی مایہ ہے۔ ہندی کے مقابلہ میں اُردو کی کتابوں کی نشر و اشاعت کی رفتار کیا ہے، اس کا اندازہ آپ کو اس سے ہوگا کہ جنوری ۳۹ء سے مارچ تک یعنی صرف تین ماہ کی مدت میں یوپی سے چار سو تیس کتابیں جو ہر علم و فن پر مشتمل تھیں ہندی زبان میں شائع ہوئیں۔ اب اس کے مقابلہ میں اُردو غریب کا حال سُنیے۔ اس زبان میں جو کتابیں شائع ہوئیں اُن کی کل تعداد ۵۸ ہے۔ ببیں تفاوتِ رہ از کجا تا بکجا!

یہ حال اُس صوبہ کا ہے جس کے دو شہر آگرہ اور لکھنؤ کو اُردو کے گہوارہ ہونے کا مدتوں فخر حاصل رہا ہے، اور اب بھی یہاں پرانی روایتوں کے آثار کچھ نہ کچھ ضرور پائے جاتے ہیں۔ پھر اس صوبہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کے ہندو اور مسلمان دونوں کی اصل زبان جس میں یہ بے تکلفی سے بات چیت کرتے ہیں اُردو ہی ہے۔

اب دوسری صورت پر توجہ کیجیے تو یہاں بھی وہی مایوس کن سماں نظر آتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس باب میں ہماری اُمیدوں کا مرکز دکاندار یا کاریگر یا جاہل طبقہ کے افراد نہیں ہو سکتے۔ بلکہ ہماری تمام توقعات یونیورسٹیوں اور کالجوں کے فارغ التحصیل طلبار سے ہی وابستہ ہو سکتی ہیں لیکن یونیورسٹیوں کے مخصوص نصاب تعلیم اور طرز تعلیم اور مخصوص ماحول کی وجہ سے ان طلبا کی اُردو دانی کا جو عالم ہے اُس پر کوئی سنجیدہ آدمی اطمینان کا اظہار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ پبلک سروس کمیشن نے مختلف امتحانات مقابلہ میں شریک ہونے والے اُمیدواروں کے معیار علمی و دماغی پر جو ایک رپورٹ ۳۰ اپریل کو شائع کی ہے اُس میں بتایا گیا ہے کہ :-

"اُمیدواروں کے اُردو پرچے ازبس ناتسلّی بخش تھے ہجے غلط، واقعات غلط، خط خراب، اور انداز تحریر ازبس مایوس کن تھا"

مزید وضاحت مطلوب ہو تو اورنٹیل کالج میگزین جو لاہور کا بلند پایہ علمی و تحقیقی سہ ماہی رسالہ ہے اس کی تازہ اشاعت کا پرچہ ملاحظہ فرمائیے جس میں غلام جیلانی صاحب برق نے "اُمیدوارانِ امتحانِ ایف اے کی اُردو" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا ہے۔ اس میں موصوف نے بحیثیت ممتحن اپنے تجربہ کی روشنی میں ایف اے کے اُمیدواروں کی اردو پر روشنی ڈالی ہے۔ ہم ذیل میں اس مقالہ کے بعض اہم اقتباسات درج کرتے ہیں جنہیں پڑھ کر ممکن ہے آپ کو ہنسی آجائے لیکن اصل یہ ہے کہ یہ ہنسنے کا نہیں بلکہ رونے کا مقام ہے۔ اور اس زبوں حالی پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے!

موصوف لکھتے ہیں "اس دفعہ پرچہ سوالات پچھلے سالوں کی نسبت آسان تھا۔ لیکن اُمیدواروں کا معیار تحریر و بیان بہت مایوس کن تھا۔ میں نے ۳۶۳ پرچے دیکھے جن میں سے صرف ۶۹ پرچے ایسے تھے کہ جنہیں قدرے تسلی بخش کہا جا سکتا ہے۔ باقی پرچوں میں مندرجہ ذیل نقائص بہت زیادہ تھے"۔

اس کے بعد موصوف نے نمبروار نو اہم نقائص بیان کیے ہیں۔ اُن سب کا ذکر طوالت کا باعث ہوگا۔ ہم یہاں صرف چند نقائص کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۱) طلبار کی عام بے پروائی کا یہ حال ہے کہ دوسرے سوال میں تشبیہ، محاورہ، استعارہ اور قافیہ کے الفاظ درج تھے لیکن اس کے باوجود ستر فیصدی طلبار نے تشبیہ کو "تشبیح" اور قافیہ کو "کافیہ" لکھا ہے۔

(۲) معلوماتِ عامہ سے یہ طلبار بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔ سوال میں پوچھا گیا تھا کہ اُردو زبان نے

س ملک میں جنم لیا" اس کے جواب میں مختلف طلبا نے حسب ذیل باتیں لکھیں :-

(۱) اُردو عربوں کی زبان ہے اور عرب میں بولی جاتی ہے۔

(۲) اُردو پہلے مصر میں بولی جاتی تھی۔

(۳) اُردو ایرین ایشیائے خورد سے اپنے ساتھ لائے تھے۔

(۴) اُردو افغانستان کی مادری زبان ہے۔

اِن تمام نظریوں سے زیادہ دلچسپ ایک صاحب کا یہ انکشاف ہے کہ "پہلے پہل اُردو فارسی زبان میں بولی جاتی تھی"

ایک سوال میں پوچھا گیا تھا "دیوانِ حالی کس کی تصنیف ہے ؟" ایک ریسرچ اسکالر فرماتے ہیں۔" دیوان حالی کا مصنف شیخ سعدی ہے"۔

(۳) تیسرا بڑا نقص یہ ہے کہ ہجے عموماً غلط ہوتے ہیں، اور مشکل لفظوں کے ہی نہیں بلکہ بہت آسان اور کثیر الاستعمال الفاظ کے ہجے بھی درست نہیں ہوتے۔ فاضل ممتحن نے نہایت اختصار کے ساتھ ۹۰ الفاظ کی ایک فہرست دی ہے جس میں بعض الفاظ یہ ہیں:-

مسخ شدہ لفظ	اصلی لفظ	مسخ شدہ لفظ	اصلی لفظ
فاعدہ	فائدہ	موجودا	موجودہ
معبوب	محبوب	قائدا	قاعدہ
مقسد	مقصد	جہیج	جہیز
ناکس	ناقص	ورک	ورق
مینت	محنت	مشرا	مصرع
پاغل	پاگل	مہشور	مشہور

(۴) چوتھا نقص یہ ہے کہ بعض عام اور سادہ لفظوں کا بالکل غلط استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً "نے" کا استعمال۔

"شاعر نے واقعی کیا خوب کہتا ہے"

"اب دیکھو کہ وہ لڑکا نے اپنے باپ کا حکم نہ مانا"

یہاں تک تو ان "قوم کی اُمیدوں" کے نمونہائے نثر دکھائے گئے تھے۔ اب ذرا ذیل نظم میں ان کا اعجازِ نگارش بھی ملاحظہ کر لیجیے۔ ایک صاحب مرثیہ کی تعریف درج کرنے کے بعد مرزا غالب کی خدمت میں مندرجہ ذیل سلک لآلی پیش کرتے ہیں:-

ہائے غالب تو کب کا کدھر کو چلا گیا　　　دنیا سے کوچ کر کے ہمیں کر گیا پامال

بقیہ "اشعار" اس قدر لغو، اور بیہودہ ہیں کہ زبانِ قلم پر اُن کا آنا بھی دشوار ہے۔ اپنی بہار کا اندازہ کرنے کے لیے اس گلستاں کا یہ تھوڑا سا نظارہ بھی کافی ہے۔

اب خیال فرمائیے یہ اُردو کس کی ہے؟ اُن نونہالان قوم کی ہے جو ایف سے کے امتحان میں شریک ہو گئے ہیں اور اس میں کامیاب ہونے کے دو سال بعد وہ بی اے کے امتحان میں شریک ہونگے۔ ایف اے تک جب ان عزیزوں کی اُردو کا یہ حال ہے، تو بی اے ہو جانے کے بعد کیا توقع ہو سکتی ہے کہ ان کو اچھی اُردو لکھنی اور بولنی آ جائیگی۔ پھر معلوم نہیں اُس مغربی ماہر تعلیم کے نقطۂ خیال سے ان کو کس طرح تعلیم یافتہ کہنا درست ہوگا جس نے کہا تھا "خواہ تم کتنے ہی لائق و قابل ہو لیکن اگر تم اپنی مادری زبان میں مہارت نہیں رکھتے تو میں تم کو تعلیم یافتہ تسلیم کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں" اور پھر اگر یہ حقیقت ہے کہ ہر زبان کو اُس کی قوم کی تہذیب و تمدن کے ساتھ گہرا رابطہ ہوتا ہے، اور اُس

زبان کا زوال خود اُس قوم کی کلچرل موت کا مرادف ہوتا ہے۔ تو آج کیا اس کی ضرورت نہیں ہے کہ ہم اُردو کی حفاظت کے لیے پوری سرگرمی، بیدار مغزی، اور جوش وخروش سے کام لیں۔

❖

محترم مقالہ نگار نے یونیورسٹی کے طلبا، کی اُردو پر تبصرہ کرتے ہوئے بجا لکھا ہے کہ" اگر پنجاب یونیورسٹی کے ارباب بست وکشاد نے اُردو زبان کے متعلق پوری توجہ سے کام نہیں لیا۔ اور دوسری طرف سے کانگریسی صوبوں کی سرکاری زبان "ہندوستانی" کی آندھیاں صحرائے اردو میں آپہنچیں تو اُردو کی طرف سے بے توجہی کا یہ عالم ہو جائیگا کہ ہمارے خاص طلبا بھی اسی زبان میں لکھنے لگ جائینگے کہ جس میں آج کثیر تعداد لکھ رہی ہے"۔

یہ واقعہ ہے کہ ہندوستان کی تمام یونیورسٹیوں میں پنجاب یونیورسٹی کو اس باب میں امتیاز خاص حاصل ہے کہ وہ علوم مشرقیہ کی سرپرستی کرتی ہے۔ اور ہزاروں طلبا اب تک اُس کے فیض سے مولوی فاضل اور منشی فاضل، اور ادیب فاضل ہوکر برسر روزگار ہو چکے ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس یونیورسٹی کے پروفیسر عربی مولوی محمد شفیع صاحب۔ اور پروفیسر فارسی ڈاکٹر محمد اقبال۔ اور پروفیسر اُردو حافظ محمود شیرانی تینوں اصحاب اپنے اپنے مضمون میں کمال رکھنے اور غایت درجہ علمی شغف وانہماک کے باعث ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں کے عربی و فارسی اور اُردو کے اساتذہ سے بہت نمایاں اور ممتاز ہیں۔ پھر" پنجاب کا مرکزی شہر لاہور آج کل اردو اخبارات ورسائل کی فراوانی میں ہندوستان کے دوسرے شہروں سے سبقت لے گیا ہے" ان سب حالات کے باوجود جب پنجاب یونیورسٹی کے طلبا، کی اُردو کا یہ حال ہے تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ دوسری یونیورسٹیوں کا حال اس بارہ میں کیا کچھ زبوں نہیں ہوگا۔

اصل خرابی کی وجہیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ کالجوں میں اُردو پڑھائی جاتی ہے لیکن اس طرح کہ گویا نہیں پڑھائی جاتی۔ دوسری بڑی خرابی یہ ہے کہ اس مضمون کو لازمی قرار نہیں دیا جاتا۔ اور بعض یونیورسٹیوں میں تو کسی امتحان کو پاس کرنے کے لیے اُردو میں پاس ہونے کی بھی شرط نہیں ہے۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ طلباء اس سے بے پروائی برتتے ہیں اسباق میں پابندی سے شریک نہیں ہوتے۔ اور اگر ہوتے بھی ہیں تو اُستاد کا لکچر توجہ سے نہیں سُنتے۔ پھر کالجوں کی عام فضا جس میں یہ طلباء زندگی بسر کرتے ہیں وہ ایسی ہوتی ہے کہ ان کے دلوں میں اردو زبان کی وقعت باقی نہیں رہنے دیتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ کالجوں میں اُردو کا اُستاذ دوسرے مضامین کے اساتذہ سے کم حیثیت سمجھا جاتا ہے۔

پس اگر آپ سمجھتے ہیں کہ آج کے "طلباء" ہی قوم کی صحیح اُمید گاہیں ہیں اور اُن سے مستقبل میں اُردو کی حفاظت و بقا کی توقعات قائم ہوسکتی ہیں تو آپ کا یہ فرض ہے کہ ان نونہالانِ وطن میں اُردو زبان کا صحیح مذاق پیدا کریں۔ اور اس کے لیے ضروری ہے کہ انگریزی، حساب، تاریخ وغیرہ کی طرح خاص اُردو کی تعلیم کا بھی اہتمام کیا جائے۔ محنتی اور قابل اساتذہ کی خدمات حاصل کی جائیں اور اُردو کو لازمی مضمون قرار دے کر یہ طے کردیا جائے کہ کوئی اُمیدوار اُس وقت تک کسی امتحان میں کامیاب نہیں ہوسکیگا جب تک کہ وہ اُس امتحان کے اُردو پرچوں میں کامیاب نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ ضرورت ہے کہ کالج در کالج بحث و مذاکرہ کی اُردو سوسائٹیاں ہوں، اُن کے جلسے منعقد کرائے جائیں اور اچھی اُردو میں تقریر و تحریر کرنے والوں کو انعامات تقسیم کیے جائیں، ورنہ بحالت موجودہ

گر ہمیں مکتب ست و ایں ملا کارِ اُردو تمام خواہد شد!

حضرتِ یوسف (علیہ السلام) کی عصمت

قرآنِ عزیز کی روشنی میں

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ (یوسف)

تمہید برہان کی گذشتہ اشاعتوں میں "عصمتِ انبیاء" سے متعلق متعدد انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر قرآن عزیز کی روشنی میں بحث ہو چکی ہے، اور قرآنی دلائل سے واضح کیا جا چکا ہے کہ انبیاء کی معصومیت کا عقیدہ "ضروریات دین" کا جزوِ اعظم بلکہ تعلیماتِ الٰہیہ کی بنیاد ہے۔ اور اس کے ثبوت کے لیے نصوص قرآنی کی ناقابلِ انکار شہادتیں موجود ہیں۔

آج کی صحبت میں بھی اسی سلسلہ کا ایک اہم واقعہ پیش کیا جاتا ہے۔ واقعہ کا تعلق حضرت یوسف علیہ السلام کے اُس قضیہ سے ہے جو اُن کو عزیزِ مصر کی بیوی کے ساتھ پیش آیا۔ عنوان میں پیش کردہ آیت اگرچہ اپنے صاف اور سادہ معنی کے اعتبار سے ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک ہے لیکن بعض علماء کی نحوی موشگافیوں، اور بعض غلط و پُر از خرافات روایتوں کی بدولت یہ آیت بحث و جدل کی آماجگاہ بن گئی ہے۔

آیت کے غلط معنی مفسرین کے ایک طبقہ نے نقل روایات کی بے احتیاطیوں میں کچھ اس طرح سرگرمی دکھائی ہے کہ اسرائیلیات، اور اسلام دشمنی کے پیشِ نظر یہود کی خود ساختہ روایات تک کو بے تکلف اس طرح نقل کر دیا گیا ہے کہ گویا وہ صحیح و مستند روایات ہیں اور اس سے

بالکل قطع نظر کر لی گئی کہ ان گمراہ کن روایات سے جنہیں جھوٹ کی پوٹ کہنا زیادہ موزوں ہے عصمتِ انبیار کے بنیادی عقیدہ پر کس قدر زد پڑتی ہے۔

اس سے بھی زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ نقل روایات کے بعد اگر اُن کو یہ احساس ہوتا بھی ہے کہ ایسی روایتوں سے عصمتِ انبیار کا عقیدہ مجروح ہوتا ہے تو وہ ان روایات کا انکار نہیں کرتے بلکہ دور از کار تاویلات کی پناہ لیتے ہیں، اور ایک صاف اور روشن مسئلہ کو زیادہ سے زیادہ پیچیدہ بنا دیتے ہیں اور اس طرح سلیم الطبع انسان کے لیے ناقابل برداشت حد تک الجھنیں پیدا کر دیتے ہیں۔ مذکورۂ بالا آیت کے ساتھ بھی یہی سب کچھ کیا گیا ہے۔ چنانچہ ان حضرات کے خیال کے مطابق اس آیت کا ترجمہ یہ ہے :۔

بلاشبہ عزیز مصر کی بیوی نے حضرت یوسف سے ارادۂ بد کیا، اور حضرت یوسف نے عزیز مصر کی بیوی سے۔ اور اگر حضرت یوسف خدا کی دلیل کو نہ دیکھ لیتے تو وہ اس کار بد کو کر گزرتے۔

اس غلط اور گمراہ کر دینے والے معنی کے لیے نحو کے جس قاعدہ کا سہارا لیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ عربی گرامر کے مطابق حرف شرط "لو" کا جواب مقدم نہیں ہوتا اس لیے اس کا جواب محذوف ہے۔ اور وہ جملہ لفعل ہے۔ اور اس طرح آیت کی نحوی ترکیب یوں سمجھنی چاہیے :۔

وهمّت به (اور عورت نے یوسف سے ارادہ کیا) وهمّ بها (یوسف نے عورت سے ارادہ کیا) لولا ان رأ برهان ربّی (لفعل) اگر یوسف خدا کی دلیل نہ دیکھ لیتا (تو اس عمل کو کر گذرتا)

اس عجیب وغریب معنیٰ اور حُسنِ تحقیق کے بعد اب ان کو ضرورت پڑی کہ اُن روایات کو

کریں جن کی بنیادوں پر انہوں نے یہ ہوائی قلعہ تعمیر کیا ہے۔

اور دادِ تحقیق دینے کے لیے پہلے ھَمّ (ارادہ) سے متعلق بہت سی لغو اور خرافی روایات پیش فرمائیں اور یوسفؑ معصوم کے ارادۂ پاک سے متعلق وہ سب کچھ منسوب کیا جسے عام شریف انسانوں کی طرف بھی منسوب نہیں کیا جا سکتا اور پھر مناسبِ مقام بُرھَانَ رَبّ کے لیے بھی وہ بلند پروازیاں کیں کہ طائرِ خیال بھی وہاں تک پہنچنے سے درماندہ ہو کر رہ جائے۔

میں یہ تو جرأت نہیں کر سکتا کہ ان ہفوات کو نقل کروں البتہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ عملِ بد تک پہنچنے کے لیے ہَمّ کے اس ارادہ کی جس قدر حدود بھی ہو سکتی ہیں وہ تمام نقل کر دی گئی ہیں اور اسی طرح بُرہانِ رب کے لیے بھی جس قدر خیال آرائیاں اور تخمینی تاویلات ہو سکتی ہیں اُن سب ہی کو بیان کر دیا گیا ہے۔

تفسیر بالا کے متعلق محققین کی مدلل رائے

اصولِ درایت و روایت کی روشنی میں اس معنی و مراد اور تفسیری روایات کے متعلق بلند آہنگی کے ساتھ علماء سلف و خلف نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ اسلام کا دامن ان ہزلیات سے بالکل پاک ہے اور یہ تمام روایات یہود و منافقین کی تراشیدہ ہیں، اور اسلام دشمنی کے جذبہ سے مجبور ہو کر وضع کی گئی ہیں۔ اس گمراہ کن اقدام میں واحدی کا نمبر سب سے بڑھا ہوا ہے۔ اُس نے اپنی کتاب "بسیط" میں ان تمام خرافات کو بیان کیا ہے اور اُن کی توثیق کے لیے ایسی جرأتِ بیجا اور جسارتِ ناروا سے کام لیا ہے جسے دیکھ کر عقل حیران ہو جاتی ہے۔

بہرحال حضرت علی حضرت ابن عباسؓ اور بعض جلیل القدر تابعین و مفسرین کی جانب اس قسم کی جس قدر روایات بھی منسوب ہیں جو حضرت یوسفؑ کے "ھَمّ" سے متعلق اُن کی عصمت کو مجروح کرتی ہیں، ناقدینِ حدیث اور مبصرینِ روایت و درایت کی نگاہ میں بجز ہفوات و خرافات کے

اور کچھ نہیں ہیں، نہ اُن کی کوئی اصل ہے اور نہ عقل و نقل کے اصول پر وہ قابل قبول ہیں۔ اسی طرح "برھان" کی تاویل میں "بُت" کا واقعہ، حضرت یعقوب کی شبیہ، روح الامین کی شبیہ وغیرہ کے تمام واقعات بے اصل روایات پر مبنی ہیں، اور کتب تفسیر میں محض اُن کا نقل ہونا ہرگز اُن کی صحت کی دلیل نہیں ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

ان روایات کے ثبوت میں واحدی اور اُس کے ہمنواؤں کے پاس بجز فضول تکلفات اور چند مفسرین کے ناموں کا سہارا لینے کے اور کچھ نہیں ہے، اور اُن کی بیان کردہ روایات میں سے کوئی روایت بھی اس قابل نہیں کہ اس کو روایت کہا جاسکے بلکہ وہ ہفوات و خرافات کا ایک مجموعہ ہیں اور بس، چہ جائیکہ اُن کو قرآنِ عزیز کی ان صاف اور صریح آیات کے مقابلہ میں پیش کیا جائے جو حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت کی شاہد عدل اور ان روایات کی صریح معارض و مخالف ہیں[1]

دوسری جگہ فرماتے ہیں:۔

یہ "معصیت" جس کی نسبت حضرت یوسفؑ جیسے معصوم نبی کی جانب کی جا رہی ہے اور "ھمّ" کی آڑ میں جو کچھ کہا جا رہا ہے ایسا شنیع اور قبیح امر ہے کہ اگر ایک فاسق و فاجر اور بازاری آدمی کی طرف بھی اس کی نسبت کر دی جائے تو حاشا وکلا وہ بھی اس کو برداشت نہ کرے، تو پھر ایک "صدیقِ کریم" "نبیِ معصوم" کی طرف اس قسم کے افعال کے معمولی سے معمولی حصہ کی بھی نسبت کرنا کس طرح جائز اور معقول ہو سکتا ہے[2]

اور علامہ طیبی ارشاد فرماتے ہیں:۔

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۱۱۹۔ [2] ایضاً

"سلف کی جانب ان روایات کی نسبت قطعاً غلط اور غیر ثابت ہے۔ محققین اور نقل روایات کے ماہرین نے تصریح کی ہے کہ یہ تمام روایات لغو اور بے سروپا ہیں اور اہل کتاب کی من گھڑت ہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان روایات کو بعض قابل قبول راویوں نے روایت کیا ہے تو بھی ہمارے لیے یہ بہت آسان ہے کہ ہم ایک نبی معصوم کو ہدف طعن بنا دینے کے مقابلہ میں اُن راویوں پر یہ الزام قائم کر دیں کہ اُن کی یہ تمام روایات اباطیل و اکاذیب کا مجموعہ ہیں۔[1]"

مشہور مفسر و امام نحو ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں:۔

دلائل کی روشنی میں ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ یہ تمام روایات ہرگز ہرگز سلف کے اقوال نہیں ہیں اور سندِ روایت کے اعتبار سے ان میں سے ایک بھی صحت کو نہیں پہنچتی۔ یہ سب جھوٹی باتیں ہیں اور ان کے درمیان تضاد و تناقض بھی ہے۔

علاوہ ازیں اس سے قطع نظر کہ ایسی ذلیل بات جبکہ ایک فاسق و فاجر مسلمان بھی اپنی جانب منسوب کرنا گوارا نہیں کرتا چہ جائیکہ ایک ایسی ہستی کی جانب اُس کی نسبت کی جائے جس کی عصمت قطعی اور یقینی ہے۔

کلام عرب بھی اس معنی کی موافقت نہیں کرتا، اس لیے کہ یہ معنی اس بات پر موقوف ہیں کہ شرط کا جواب بغیر کسی دلیل کے محذوف مان لیا جائے اور یہ اصولِ نحو کے اعتبار سے قطعاً نا درست ہے۔ بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ شرط کا جواب جب محذوف مانا جا سکتا ہے کہ اُس کے حذف پر کوئی ایسا جملہ دلالت کرنے والا پہلے سے موجود ہو جو جواب ہی کے ہم معنی ہو اس کے بغیر جواب کو محذوف قرار دینا قطعاً غلط ہے:۔

[1] روح المعانی جلد ۱۱ ص ۱۹۳۔

لہٰذا اس مقام پر "ربہ" کے بعد "لفعل" کو لو کا جواب محذوف ماننا بلادلیل ہے اور یہ کسی طرح درست نہیں ہے۔

اور علامہ شہاب الدین خفاجی شرح شفا، قاضی عیاض میں تحریر فرماتے ہیں:۔

جن قصے کہانیوں میں "ھمّ یوسف" کی تفسیر میں کمربند کھولنے یا اس کے بعد کے اسباب کو عمل میں لانے کا ذکر ہے، سب سرتاسر جھوٹ ہے اور ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔[۲]

بہرحال امام رازی، طیبی، خفاجی، ابوحیان اندلسی، بغوی، خازن، رحمہم اللہ یہ مشہور اور جلیل القدر مفسرین و محدثین دلائل و براہین کے ساتھ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت یوسف (علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ میں جس قدر روایات "عصمت" کے خلاف نقل کی گئی ہیں وہ سب غلط، جھوٹی کہانیاں، اور سراسر بہتان و افترا ہیں اور اُن کو روایت کہنا خود روایت کی توہین کے مرادف ہے۔ اور یہی نہیں بلکہ عربیت اور نحوی نقطۂ نظر سے بھی آیت کے یہ معنی باطل اور نادرست ہیں۔

آیت کے مرجوح معنیٰ

ان مزخرفات سے الگ ہو کر بعض مفسرین نے ایک دوسرے معنی اختیار کیے ہیں۔

"اور اُس عورت کے دل میں تو اُن کا خیال جم ہی رہا تھا اور اُن کو بھی اُس عورت کا کچھ خیال ہو چلا تھا، اگر اپنے رب کی دلیل کو اُنھوں نے نہ دیکھا ہوتا تو زیادہ خیال ہو جانا عجب نہ تھا"۔[۳]

یہ معنی دراصل دو اصولوں پر مبنی ہیں:۔

(۱) یہ کہ ہمّ (ارادہ) کے مختلف درجات ہیں۔ سب سے بلند اور آخری درجہ عزم صمیم کا ہے۔ یعنی ارادہ اگر اس حد تک پختہ ہو چکا ہے کہ اگر خارجی اسباب درمیان میں حائل نہ ہوں تو اُس کے پورا کرنے اور عمل میں لانے کے لیے کسی دوسری چیز کی ضرورت باقی نہ رہے تو اُس کا نام عزم صمیم ہے

[۱] البحر المحیط ص ۲۹۵ [۲] نسیم الریاض جلد ۴ ص ۲۴۱ [۳] بیان القرآن جلد ۵ ص ۷۶-۷۷۔

اس کے مقابلہ میں ارادہ کا سب سے کمزور اور ضعیف درجہ ہے۔ اس درجہ میں کسی عمل کی جانب
انسان کا میلانِ طبع اضطراری اور طبیعت کے فطری تقاضہ کے زیر اثر ہوتا ہے اور اس کو خاطر کہتے ہیں
باقی درجات ان دونوں کے درمیانی حصے ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح روایات میں مروی ہے کہ انسان کے لیے یہ درجہ قابل
عفو ہے اور اس کے بعد اس عمل قبیح سے باز رہنے پر اجر و ثواب ملتا ہے۔

اس لیے حضرت یوسفؑ کا یہ ہمّ (ارادہ) اسی طرح کا میلان طبعی تھا جس طرح روزہ دار کو
شدتِ حرارت میں پانی کی جانب میلان طبعی ہوتا ہے، اور باایںہمہ وہ پانی پینے کا مطلق ارادہ نہیں کرتا
بلکہ اس میلان طبعی پر قابو پانے کی وجہ سے ماجور اور مستحق ثواب ہوتا ہے۔

اس تفسیر میں اگرچہ پہلے معنی اور روایات کی غلط کاری سے پرہیز کیا گیا ہے اور اس میں بھی
ذرا شبہ نہیں کہ اس معنی کے اختیار کرنے والے حدیث و تفسیر میں پایۂ تحقیق رکھتے ہیں۔

تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہ معنی و تفسیر بھی تکلف سے خالی نہیں ہیں، نیز عصمتؑ کے
مسئلہ میں بھی اس حد تک نہیں پہنچتے جو نبوت جیسے عظیم المرتبت منصب کے لیے ضروری ہے۔

تکلف اس لیے ہے کہ اول تو میلانِ طبع کے اضطراری درجہ کو ہمّ (ارادہ) کی جزئی بتانا
ا اُس کا ایک فرد تسلیم کرنا محلِ نظر ہے کیونکہ کلامِ عرب سے اس کی کوئی واضح نظیر نہیں ملتی لغتِ
عرب میں میل اور ارادہ کا جو فرق ہے وہ بیّن اور واضح ہے۔

دوسرے لولا ان رأ برھان ربہ سے پہلے" وھمّ بھا" میں ھمّ سے میل طبعی مُراد
لینا اور لولا کے محذوف جواب وھمّ بھا میں ھمّ سے ارادہ کے معنی لینا اس فرق کے لیے خود
آیت کے اندر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اس طرح ایک معترض کے لیے بحث کی گنجائش باقی رہ
اور عصمتؑ کے بارہ میں بھی یہ اس لیے شافی نہیں ہیں کہ میل طبعی کا وجود اور ارادۂ قوی کی

کی نفی اگرچہ ایک صالح و متقی انسان کے لیے بلاشبہ بڑی فضیلت اور موجب اجر و ثواب ہے لیکن نبوت کا منصب وہ جلیل القدر اور رفیع الشان منصب ہے کہ اس مقام پر "حسنات الابرار سیئات المقربین" بن جاتی ہیں۔ نبی یا نبی بننے والی ہستی کا خمیر تقویٰ و طہارت کے اُن اجزا سے مرکب ہوتا ہے جہاں اس قسم کی نفسانی خواہشات کا ادنیٰ دخل تو کیا معنی گذر بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہ معنی اور یہ تفسیر بھی فی الجملہ مائل بہ ضعف ہے اور تکلف و تمہیداتِ خارجہ کی محتاج۔

آیت کے ایک معنیٰ یہ بھی کیے جاتے ہیں اور اس کو سطورہ بالا معنیٰ پر ترجیح دی جاتی ہے۔

"عزیزِ مصر کی بیوی نے یوسف (علیہ السلام) کے ساتھ ارادہ بد کیا اور یوسف (علیہ السلام) نے اس کے ساتھ (دفع ارادہ بد) کا ارادہ کیا۔ اگر وہ برہانِ رب کو نہ دیکھ لیتے تو وہ بھی اُس کے ساتھ ارادہ بد کر بیٹھتے"

اس معنی کی تحقیق دراصل علم معانی کے اُس اصول پر مبنی ہے جو صنعت مشاکلہ کے نام سے موسوم ہے، یعنی "جزاء سیئۃ سیئۃ مثلها" کی طرح امرأۃ عزیز اور حضرت یوسف علیہ السلام کے همّ (ارادہ) میں محض لفظی مشابہت ہے ورنہ حقیقت کے اعتبار سے دونوں ارادوں میں بونِ بعید ہے ایک ارادہ میں بدی شامل ہے، اور دوسرے کے ارادہ میں اُس کا رد اور اُس کے لیے زجر و توبیخ سامان مہیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ دونوں کے ہمّ (ارادہ) کو ایک ہی جگہ جمع نہیں کیا، اور یوں نہیں کہا "لقد همّا جمیعًا" یعنی دونوں نے ایک دوسرے کا ارادہ کیا۔

یہ معنی اپنی ندرت و لطافت کے اعتبار سے اگرچہ خوب ہیں اور منصبِ نبوت کی "صفتِ عصمت" کی بھی تائید و تقویت کرتے ہیں تاہم "لولا ان رأبرهان ربہ" کے معنی میں ایک قسم کی بے ربطی اور اخلال پیدا کرنے کا باعث ہیں، اس لیے کہ اس صورت میں "لو" کا "محذوف جواب" اگر فعل کو مانا جائے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اور اگر "مقتبھا" کو تسلیم کیا جائے تب بھی نادرست ہے کیونکہ اس

کیونکہ اس شکل میں دونوں حصّہ کے درمیان معنوی فرق بیان کرنے میں بلاوجہ تکلفات کرنے پڑتے ہیں۔

آیت کے صحیح معنی ان غلط یا مرجوح معنی سے الگ آیت کے صاف اور بے تکلف معنی یہ ہیں:۔

"اور بلاشبہ عزیزِ مصر کی بیوی نے حضرتِ یوسفؑ سے ارادۂ بد کیا اور حضرت یوسفؑ بھی ارادۂ بد کر لیتے اگر اپنے پروردگار کے بُرہان کو نہ دیکھ چکے ہوتے۔ اور چونکہ وہ بُرہانِ رب دیکھ چکے تھے اس لیے انہوں نے اس طرح کا مطلق کوئی ارادہ نہیں کیا"

اسی طرح "برہانِ رب" کے صحیح اور حقیقی معنی علماءِ تحقیق کے نزدیک یہ ہیں۔

(۱) جعفر صادق رحمہ اللہ فرماتے ہیں: برہانِ رب "نبوت" کا وہ منصب ہے جو انسان کو اس قسم کی تمام تلویثات سے پاک اور مقدس رکھتا ہے۔

(۲) "بُرہانِ رب" خدائے تعالیٰ کی اُس حجت اور دلیل کا نام ہے جو زنا اور دواعی زنا کی حرمت پر قائم ہے اور بدکار کے بادِاش عمل کو ظاہر کرتی ہے۔

(۳) انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ کی جانب سے ایسی خلقت ودیعت کی گئی ہے جو اپنی فطرت میں ہر قسم کے رذائل سے اُن کو دور رکھتی اور اخلاقِ طاہرہ اور اعمال مقدسہ کو اُن کی جبلت اور طبیعت بنا دیتی ہے اور اسی کا نام "بُرہانِ رب" ہے۔

لہٰذا جب کبھی کوئی "بدی" اپنا اثر دکھانا چاہتی ہے اُس سے پہلے ہی خدا کا یہ عطا کردہ "حرف" ڈھال بن کر اُس کے آڑے آجاتا ہے اور صاحبِ شرف و مجد (انبیاء علیہم السلام) کو اُس سے قطعاً دور اور جُدا رکھتا ہے۔

صحیح معنی کے دلائل اس معنی کی صحت کے دلائل ہیں اپنے دعوے کے مطابق ہم قرآن عزیز کی شہادت سے باہر جانا نہیں چاہتے، اور جبکہ قرآن عزیز کی نصوص قطعیہ اس شہادت کے لیے موجود ہیں تو پھر اس دعوے کے ثبوت کے لیے اس سے بہتر برہان اور کوئی بھی کیا سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں قرآنِ عزیز کے دلائل دو طرح کے ہیں (۱) خارجی (۲) داخلی۔

خارجی سے یہ مراد ہے کہ آیۃ کے جو معنی اس مقام پر اختیار کیے گئے ہیں، اُس کی نظائر قرآن عزیز ہی میں دوسرے مقامات پر اس طرح موجود ہیں کہ فریق مخالف بھی اُن کے وہی معنی لیتا ہے جو آیت زیرِ بحث میں اختلافی ہیں۔ لہٰذا ہمارے بیان کردہ معنی کی صحت کا دعویٰ بالکل صحیح اور قطعاً درست ہے۔

اور داخلی دلائل کا مطلب یہ ہے کہ قرآن عزیز کی اس زیرِ بحث آیت کا سیاق و سباق بغیر کسی تاویل و توجیہ کے صراحت کے ساتھ اس معنی کی صداقت کو ظاہر کرتا ہے جو ہم مراد لے رہے ہیں۔

لہٰذا ان دونوں قسم کی قرآنی شہادتوں کے بعد ہم کو یہ کہنے کا بجا طور پر حق ہے کہ حضرت یوسف کا "نقضۂ ھمّ" خود اُن کی "عصمت" پر روشن برہان اور واضح دلیل ہے۔ اور اُس کے خلاف جو توجیہات یا روایات منقول ہیں وہ یا باطل و کاذب ہیں اور یا ضعیف و کمزور، اور "عصمت انبیاء" کے نازک مسئلہ میں ایک لمحہ کے لیے بھی ہم کو ان کی طرف توجہ نہ کرنا چاہیے۔

خارجی دلائل محققین کے نزدیک اس معنی کا مبنیٰ نحو کا یہ قاعدہ ہے کہ لولا الخ شرط کا جواب اُس وقت محذوف ہو سکتا ہے کہ اُس سے پہلے کوئی ایسا جملہ موجود ہو جو اُس جواب پر دلالت کرتا ہو، اور اس کے ہم معنی بھی ہو تاکہ وہ اس حذف کا جو اختصار کے لیے کیا جاتا ہے "قرینہ" بن سکے ورنہ بغیر قرینہ کے اس قسم کا حذف ناجائز اور نادرست ہے۔ لہٰذا جملہ ولقد همت به الگ ہے اور "وهمّ بها" "لولا ان رأ برهان ربه" سے متعلق ہے۔ گویا اس صورت میں "همّ بها" منفی ہے اور قرآنِ عزیز یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ امرأۃ العزیز نے اگرچہ ارادہ کیا مگر یوسف علیہ السلام نے ہرگز ہرگز ارادہ نہیں کیا۔

اور اس معنی کے ثبوت کے لیے خود آیاتِ قرآنی اور کلامِ عرب شاہدِ عدل ہیں۔

(۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے متعلق سورۂ قصص میں ہے۔

واصبح فؤاد ام موسیٰ فارغاً	اور صبح ہوتے موسیٰ کی والدہ کے دل میں قرار نہ تھا
ان کادت لتبدی بہ لولا	قریب تھا کہ ظاہر کر دے بیقراری کو اگر ہم نے گرہ
ان ربطنا علی قلبھا۔	نہ دی ہوتی اُس کے دل میں۔

یعنی جبکہ ہم نے اُس کے دل میں گرہ لگا دی تھی تو وہ اپنی بیقراری ظاہر نہ کر سکی، اگر گرہ نہ لگتی تو ضرور ظاہر کر دیتی۔

(۲) اور سورۂ رعد میں مومنین صالحین کے حالات میں ہے:۔

وقالوا الحمد للہ الذی ھدانا	اور وہ کہینگے اللہ کا شکر ہے کہ اُس نے ہم کو یہاں
لھذا وما کنا لنھتدی لولا ان	(جنت) تک پہنچا دیا اور ہم راہ پانے والے
ھدانا اللہ۔	نہ تھے اگر ہدایت کرتا ہم کو اللہ تعالیٰ۔

اور چونکہ خدا نے رہنمائی کی اس لیے ہم راہ یاب رہے۔ اور جب آپ یہ کہیں

قارفت الذنب لولا ان عصمک	تو گناہ تک پہنچ ہی گیا تھا اگر تجھ کو خدا نہ بچا
اللہ	لیتا۔

تو اہل عرب اس کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ وہ گناہ کے قریب تک نہیں گیا اس لیے کہ خدا کی عصمت اُس کے ساتھ تھی۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی یہ معنی ہیں کہ حضرت یوسف بھی ارادہ کر لیتے اگر خدا کا برہان اُن کی راہنمائی نہ کرتا، اور چونکہ برہانِ رب نے راہنمائی کی اس لیے اُنھوں نے ارادہ نہیں کیا۔

لہذا جو حضرات عربیت کے اعتبار سے اس معنی پر اعتراض کرتے ہیں وہ خود مغالطہ میں ہیں۔

تعجب ہے کہ قرآنِ عزیز کی ان آیات کی جانب اُن کی توجہ کیوں مبذول نہیں ہوئی۔

داخلی دلائل حضرت یوسف (علیہ السلام) کے اس واقعہ کی ابتداء سے جو امرأۃ عزیز کے ساتھ

پیش آیا اور قید خانہ سے برأت کے ساتھ نکلنے تک جن افراد کا تعلق رہا ہے قرآنِ عزیز کا سیاق و سباق اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ وہ سب حضرتِ یوسفؑ کی "عصمت" کے پُرزور شاہد اور اُن کی برأت کے زبردست حامی ہیں۔

اس واقعہ کے متعلقین حسب ذیل ہیں:۔

عزیز مصر کی بیوی، عزیز مصر، عزیز مصر کی بیوی کے گھرانے کا ایک شاہد، مصر کے شاہی خاندان کی عورتیں، خود اللہ تعالیٰ جل شانہ۔

ہمارا فرض ہے کہ اب ہر ایک متعلقِ واقعہ سے خود شہادت لیں اور معلوم کریں کہ حضرتِ یوسفؑ نے واقعی عزیز مصر کی بیوی کے ساتھ کسی قسم کا بھی ھمّ (ارادہ) کیا تھا جو کم سے کم درجہ میں "میل طبعی ہی کی حیثیت رکھتا ہو، یا وہ اس قسم کے ہر ایک ارادہ سے پاک رہے اور ان کا دامن تقدس اس طرح کے "شائبہ" سے بھی منزہ ہے۔

عورت کے گھرانے کی شہادت

جب حضرت یوسف علیہ السلام عزیز مصر کی بیوی سے جان چھڑا کر بھاگے تو دروازہ پر "عزیز مصر" کو موجود پایا، شوہر کو دیکھ کر بیوی نے دوسری چال چلی اور کہنے لگی۔ بتاؤ جو تمہارے اہل کے ساتھ ارادۂ بد رکھتا ہو اس کی سزا کیا ہونی چاہیے جیلخانہ یا دردناک عذاب؟

حضرت یوسف نے فرمایا کہ میرا قصور مطلق نہیں ہے یہی مجھ کو پھسلانا چاہتی تھی دونوں کے بیان متضاد تھے مکان بند تھا شہادت کیسے میسر ہو اور عزیز مصر خلجان میں ہے کہ کس کو سچا یقین کرے اور کس کو جھوٹا سمجھے، کہ عورت ہی کے خاندان کے ایک مردِ دانا نے یہ شہادت دی۔

وشهد شاهد من اهلها	عزیز مصر کی بیوی کے خاندان میں سے ایک
ان كان قميصه قد من قبل	شخص نے یہ شہادت دی کہ اس بھاگ دوڑ

فصدقت وھو من الکذبین و	ہیں اگر یوسف کا قمیص آگے سے چاک ہوا ہے
ان کان قمیصہ قد من دبر فکذبت	تو عورت سچی اور یوسف جھوٹا ہے اور اگر قمیص
وھو من الصّدقین ٥ فلما رأ	پیچھے کی جانب سے چاک ہے تو یوسف سچا
قمیصہ قد من دبر	اور عورت جھوٹی ہے پس عزیز مصر نے جب دیکھا
(سورۂ یوسف)	کہ دامن پیچھے سے چاک ہے۔

عقلمند گواہ کی یہ بہترین شہادت چونکہ عقل کے عین مطابق اور یقین اور حق تک پہنچانے والی تھی، بنابریں عزیز مصر نے اس کو پسند کیا، دیکھا تو قمیص پیچھے سے پھٹا ہوا ہے اور زبانِ حال سے حضرت یوسف کی صداقت کا شاہد۔

عزیز مصر کی شہادت عزیز مصر حقیقت حال کو جب خوب سمجھ گیا تو اُس نے فوراً حضرت یوسف کی تصدیق اور عورت کی تکذیب کے حق میں یہ فیصلہ صادر کردیا۔

قال انہ من کید کن ان کید کن	عزیز مصر نے کہا یہ بیشک تم عورتوں کے فریب
عظیم . یوسف اعرض عن	میں سے ایک فریب ہے۔ بلاشبہ تمہارا چرتر
ھٰذا واستغفری لذنبك	بہت بڑا ہے۔ یوسف تو اس ذکر کو جانے دے اور
انك کنت من الخٰطئین .	اے عورت تو اپنے گناہ کی معافی چاہ، بیشک تو
(سورۂ یوسف)	ہی خطاکار تھی۔

خاندانِ شاہی کی عورتوں کی شہادت بہرحال شاہی عزت و ناموس کے تحفظ کی خاطر حضرت یوسف قیدخانہ میں بھیج دیے گئے اور طویل مدت کے بعد ایک خاص واقعہ پیش آجانے پر عزیز مصر کی جانب سے ایک قاصد رہائی کا پروانہ لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اُس وقت حضرت یوسف نے فرمایا میں اُس وقت تک ہرگز جیل خانہ سے باہر نہیں آسکتا جب تک اُس

معاملہ کی صفائی نہ ہو جائے جو عورتوں کے کرو فریب کی بدولت الزامی صورت میں میرے ساتھ پیش آیا۔

قال ارجع الی ربك فسئلہ ما بال النسوۃ اللّٰتی قطعن ایدیھن ان ربی بکیدھن علیم ○	پھر جب یوسف کے پاس عزیز کا بھیجا ہوا آدمی پہنچا تو اُس نے کہا واپس جا اپنے مالک کے پاس اور اُس سے پوچھ کہ ان عورتوں کا حال اب کیا ہے جنہوں نے مجھے دیکھ کر اپنے ہاتھ کاٹ لیے تھے میرا پروردگار اُنکی مکر سے خوب واقف ہے یعنی میرے بارہ میں اُن کا کیا خیال ہے ؟
قلن حاش للہ ما علمنا علیہ من سوء	عزیز مصر کے سوال کے جواب میں اُن عورتوں نے متفقہ طور پر کہا کہ حاشا اللہ ہم نے اُس میں متعلق کوئی بُرائی نہیں دیکھی۔

یعنی وہ اُس الزام سے قطعاً بری اور پاک ہے جو آج تک اُس کے متعلق ہم نے یا تیری بیوی نے لگایا ہے۔

عزیز مصر کی بیوی کی شہادت حضرت یوسف کے مخالف فریق ہی کے گھرانے اور اہل خاندان کی یہ تین شہادتیں ہیں جو حضرت یوسف کو "معصوم" اور "مقدس و مطہر" بتاتی اور اس حقیقت کا صاف صاف اظہار کرتی ہیں۔

لیکن ان تینوں شہادتوں سے بھی زیادہ موثر خود فریق مخالف کی اقراری شہادت ہے جس کے بعد پھر کسی شہادت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ یہ شہادت عزیز مصر کی بیوی کی ہے۔ اس نے حضرت یوسف کی "عصمت" اور اپنی گمراہی کا دو مرتبہ اعتراف کیا ہے۔ اوّل مصر کی حسین عورتوں

کے سامنے اُس نے اقرار کیا جبکہ وہ اس کو یہ طعن دیتی تھیں کہ وہ اپنے غلام پر فریفتہ ہے۔

اور دوسری شہادت جو آخری قطعی اور فیصلہ کن شہادت ہے اسی موقعہ پر مذکور ہے جہاں حضرت یوسف کے زندان سے نکلنے کا تذکرہ ہے

امرأۃ عزیز نے جب طعن و تشنیع سے تنگ آکر عورتوں کو جمع کیا اور عورتوں نے حضرتِ یوسف کا جمال اور سیرتِ طیبہ کا کمال دیکھ کر اُن کو "برگزیدہ فرشتہ" کا لقب دیا اور ساتھ ہی مکر و فریب سے فریفتگی و شیفتگی ظاہر کرنے کے لیے ترنج کی جگہ چھری سے اپنے ہاتھ زخمی کر لیے تو اُس نے کہا:۔

قالت فذلکن الذی لمتننی فیہ	عورت نے کہا یہ وہی ہے جس کے متعلق تم نے مجھ کو
ولقد راودتہ عن نفسہ	طعنہ دیا اور بلاشبہ میں نے ہی اُس کو پھسلایا تھا مگر وہ
فاستعصم ولئن لم یفعل	صاف بچا رہا اور معصوم ثابت ہوا، اور اگر وہ میرے
ما آمرہ لیسجنن ولیکونًا من	کہے کو پورا نہ کریگا تو بیشک قید میں پڑیگا اور ہوگا
الصّٰغرین ہ	بے عزت۔

جب حسینانِ مصر نے عزیزِ مصر کے سامنے یہ شہادت دے دی کہ تیری عورت کا الزام قطعًا بے بنیاد تھا اور یوسف معصوم و پاکباز ہے تو اب کوئی چارۂ کار نہ دیکھ کر عزیزِ مصر کی بیوی کو بھی آخر اقرار کرنا پڑا۔

قالت امرأت العزیز الئٰن حصحص	عزیز مصر کی بیوی نے کہا اب سچی بات کھل گئی۔
الحق انا راودتہ عن نفسہ و	میں نے ہی اُس کو پھسلایا اور وہ بالکل سچا اور پاکباز
انہ لمن الصّٰدقین ہ	ہے اور اس قسم کے ہر ایک ارادہ سے پاک صاف ہے۔

عدالتوں میں سب سے اہم قانون "المرء یوخذ علی اقرارہ" (آدمی اپنے اقرار پر ماخوذ ہے) ہے لہٰذا عزیز کی بیوی کے بار بار یہ اقرار کرنے کے باوجود کہ خطا میری تھی اور یوسف ہر قسم کے ارادہ سے

پاک وصاف ہے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر کونسی مصیبت ہم کو مجبور کرتی ہے کہ ہم اُن ہفوات و خرافات کو صحیح سمجھیں جو افترا پردازی سے سلف صالحین رحمہم اللہ کی جانب منسوب کی گئی ہیں یا حضرت یوسف کے ارادہ کا تجزیہ کر کے میلِ نفس کا اقرار کریں۔ اور پھر اُسے میلِ اضطراری کہہ کر حضرت یوسف کو خطا سے بری کریں۔

ان انسانی شہادتوں کے بعد اب عالم الغیب والشہادہ کی شہادتِ حق کا بھی پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

یہ شہادتیں ایک سے زائد موقعوں پر اس واقعہ کے سیاق و سباق میں موجود ہیں۔ اور حضرت یوسفؑ کی براءۃ و عصمت کو واضح اور مستحکم کر رہی ہیں۔

(۱) انسان کو رذائل سے محفوظ رکھنے اور اخلاق عالیہ تک پہنچانے کے لیے خدائے تعالیٰ نے بہترین ذریعۂ علمِ صحیح اور قوتِ فیصلہ کو قرار دیا ہے اور جس پر جس قدر ان دونوں کا فیضان عالمِ قدس سے ہوتا ہے وہ اُسی قدر بلند اور رفیع مرتبہ پر پہنچایا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے ارشاد باری ہے۔

ولمّا بلغ اشدّہٗ اٰتینٰہُ حکمًا	اور جب وہ سن رشد کو پہنچ گئے تو ہم نے
وعلمًا، وکذٰلک نجزی	اُن کو قوتِ فیصلہ اور علم بخشا، اور ہم اسی طرح
المحسنین (سورہ یوسف)	نکوکاروں کو بدلہ دیا کرتے ہیں۔

(باقی)

فتنۂ وضع حدیث اور اُس کا انسداد

(۲)

صحابۂ کرام نے روایات و احادیث کی حفاظت اور انکی نشر و اشاعت میں جو مساعی جمیلہ کی ہیں، انکی تفصیل کے سلسلہ میں یہ معلوم کرلینا ضروری ہے کہ جن صحابہ نے کثرت سے روایتیں نقل کی ہیں ان میں حضرت ابوہریرہ اور ابن عباس کے اسماء گرامی زیادہ نمایاں ہیں لیکن بعض مستشرقین اور منکرین حدیث نے حدیث کی بے اعتباری ثابت کرنے کے لیے ان دونوں بزرگوں پر بعض نہایت رکیک اعتراضات کئے ہیں یہاں تک کہ انہیں وضع حدیث کے الزام سے بھی بری نہیں رکھا اس لیے ہم اس موقعہ پر حضرت ابوہریرہ کی زندگی پر روشنی ڈال کر بتانا چاہتے ہیں کہ آپ پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں وہ کس درجہ بے بنیاد اور لغو ہیں۔

ابوہریرہؓ حضرت ابوہریرہؓ کا اصلی وطن یمن تھا۔ قبیلۂ دوس سے تعلق رکھتے تھے، نام عمیر تھا۔ ابوہریرہ کنیت تھی۔ ہریرہ عربی زبان میں چھوٹی بلی کو کہتے ہیں۔ اس کنیت کی وجہ وہ خود بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چراتا تھا، میرے پاس ایک بلی تھی۔ اُسے میں رات کے وقت ایک درخت میں رکھ دیتا تھا اور دن کو اُسے اپنے ساتھ چراگاہ لیجاتا جہاں میں اُس سے کھیلتا رہتا تھا۔ اس بنا پر لوگ مجھے ابوہریرہ کہنے لگے[1]

اسلام اور جستجوئے علم ۷ھ میں بمقام خیبر اپنے قبیلہ کی ایک جماعت کے ساتھ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ اقدس پر دولت اسلام سے بہرہ اندوز ہوئے۔ آپ کو علم کی بڑی جستجو تھی ہر وقت اسی دھن میں مصروف رہتے تھے۔ اور اس بنا پر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

[1] ترمذی، مناقب ابوہریرہؓ۔

سوالات کرنے میں بھی بڑے جری اور بے باک واقع ہوئے تھے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے بطور شکایت کہا کہ ابوہریرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کثرت سے روایت کرتے ہیں فرمایا "پناہ بخدا، اُن کی روایات میں کسی قسم کا شک وشبہ نہ کرنا، اس کا سبب یہ ہے کہ وہ سرکار رسالتمآبؐ سے سوال کرنے میں بہت جری تھے، اور اس لیے ایسے ایسے سوالات کرتے تھے جن کو ہم لوگ پوچھ بھی نہیں سکتے[1]"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان کی اس علمی جستجو اور ذوقِ تحقیق وتلاش کا اعتراف تھا چنانچہ ایک مرتبہ اُنھوں نے سیدِ کونین صلعم سے دریافت کیا "قیامت کے دن کون خوش نصیب آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق ہوگا؟" توارشاد گرامی ہوا "تمہاری حرص علی الحدیث دیکھ کر مجھ کو پہلے سے خیال تھا کہ یہ سوال تم سے پہلے کوئی دوسرا نہیں کریگا[2]"

حضرت ابوہریرہؓ کے لیے دعاءِ نبوی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوہریرہ کے ذوقِ علم کی اس درجہ قدر کرتے تھے کہ اُن کے علم کی پختگی اور حافظہ کی قوت کے لیے دعائیں فرماتے تھے زید بن ثابتؓ بیان کرتے ہیں "ایک دن میں اور ابوہریرہ اور ایک اور شخص مسجد میں بیٹھے ذکر خدا و دعا میں مشغول تھے۔ اتنے میں سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے ہم لوگ خاموش ہوگئے۔ آپ نے فرمایا "اپنا شغل جاری رکھو، یہ سُن کر میں اور دوسرا شخص دعائیں کرنے لگے جن پر آپ آمین کہتے جاتے تھے۔ ہمارے بعد ابوہریرہ نے دعا کی "خدایا جو کچھ میرے ساتھی مجھ سے قبل مانگ چکے ہیں وہ مجھے عطا فرما۔ اور اس کے علاوہ ایسا علم بھی عنایت کر جس کو میں کبھی فراموش نہ کروں" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بھی آمین کہی۔ اب ہم دونوں نے عرض کیا "یارسول اللہ! ہم کو بھی ایسا علم عطا کیا جائے جو فراموش نہ ہو۔ ارشاد حق بنیاد ہوا" وہ دوسی نوجوان (ابوہریرہ) سے کے حصہ میں

[1] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۰ [2] صحیح بخاری باب الحرص علی الحدیث [3] تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۶۶

آچکا[1]

ایک مرتبہ اُنہوں نے بارگاہِ رسالت میں ضعفِ حافظہ کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا: "چادر پھیلاؤ" اُنہوں نے چادر پھیلا دی۔ آپ نے اُس میں دونوں دستِ مبارک ڈالے، پھر فرمایا "اسے سینہ سے لگالو" ابوہریرہ کہتے ہیں "اس کے بعد میں پھر کبھی نہیں بھولا[2]۔"

جلالتِ علم حضرت ابوہریرہؓ کے ذوق وشوق، محنت وجستجو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس شفقت و دعا کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابوہریرہ علم حدیث کے سب سے بڑے حافظ بن گئے۔ اس کی دلیل اس سے بڑھ کر کیا ہوسکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ وسلم نے خود اُن کو "علم کا ظرف" فرمایا[3]۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو خود بھی صحابہ میں بڑے پایہ کے محدث ہیں بیان کرتے ہیں کہ ابوہریرہ ہم سب میں اعلم بالحدیث تھے[4]۔ حافظ ذہبی جو تنقید رواۃ میں مرتبہ بلند رکھتے ہیں فرماتے ہیں" ابوہریرہ علم کا ظرف تھے اور صاحبِ فتویٰ ائمہ کی جماعت میں ارفع مقام رکھتے تھے[5]۔" حافظ ابن حجر لکھتے ہیں " ابوہریرہ اپنے ہمعصر راویوں میں سب سے بڑے حافظ تھے اور تمام صحابہ میں کسی نے حدیث کا ذخیرہ اتنا فراہم نہیں کیا[6]۔" امام شافعیؒ کی رائے تھی کہ ابوہریرہ ہم عصر حفاظ حدیث میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے۔

روایات حضرت ابوہریرہ نے جو روایتیں بیان کی ہیں اُن کی مجموعی تعداد جیساکہ اوپر گذر چکا ہے ۵۳۷۴ ہے۔ ان میں ۳۲۵ متفق علیہ ہیں ۷۹ میں امام بخاری ۹۳ میں امام مسلم منفرد ہیں[7]۔

حضرت ابوہریرہ کی کثرتِ روایت پر بعض لوگوں نے شک وشبہ کا اظہار کیا ہے لیکن ہمیں غور کرنا چاہیے کہ کیا محض اس بنا پر کہ وہ روایات کثرت سے بیان کرتے تھے ہم اُن پر کسی قسم کا شک وشبہ کرسکتے ہیں؟ اس سلسلہ میں ہم کو چند باتیں نظر انداز نہ کرنی چاہئیں۔

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۶۶۔ [2] صحیح بخاری باب حفظ العلم [3] بخاری کتاب العلم [4] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۰
[5] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۸ [6] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۶۶ [7] تہذیب الکمال ص ۴۶۲

(۱) کثرتِ روایت کا سبب کیا تھا؟

(۲) اجلۂ صحابہ اُن پر اعتماد کرتے تھے یا نہیں؟

(۳) اُن کا حافظہ کیسا تھا؟

(۴) احادیث لکھتے تھے یا نہیں؟

(۵) نقل روایت میں اُن کا عام انداز احتیاط پسندانہ تھا یا نہیں؟

(۶) جتنی کثیر روایتیں حضرت ابوہریرہ سے منقول ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت و صحبت کی مدت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اُن کی تعداد عقلاً و عادۃً مستبعد ہے یا نہیں؟

اب ہم ان میں سے ہر ایک کے متعلق نمبروار گفتگو کرتے ہیں۔

کثرت روایت کے اسباب

حضرت ابوہریرہ کو اللہ تعالیٰ نے جس قدر ذوق علم اور شوق تحقیق و جستجو عطا فرمایا تھا اسی قدر اُن کو علم کی اشاعت و توسیع کا بھی بڑا شوق تھا۔ اور اُن کی دلی آرزو تھی کہ اقوال نبوی کا جو گنجینۂ نایاب اُن کے سینہ میں محفوظ ہے اُس سے وہ دوسروں کو بھی فیضیاب کریں، اُن کو اس کا نہ صرف ذاتی شوق تھا بلکہ قرآن مجید کی ایک آیت کے بحکم اشاعتِ علم کو وہ اپنا ایک مذہبی فریضہ جانتے تھے۔ لوگوں نے اسی زمانہ میں اُن پر اعتراضات کیے تو انہوں نے خود فرمایا اگر سورۂ بقر کی یہ آیت

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ	تحقیق وہ لوگ جو ہماری نازل کی ہوئی کھلی ہوئی
وَالْهُدٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ	نشانیوں کو اس کے بعد کہ ہم نے اُن کو کتاب میں
فِى الْكِتٰبِ اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ	لوگوں کے لیے بیان کر دیا ہے، چھپاتے ہیں اُن پر
يَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ۔	اللہ لعنت بھیجتا ہے اور لعنت بھیجنے والے بھی لعنت بھیجتے ہیں۔

نہ ہوتی تو میں کبھی کوئی حدیث بیان نہ کرتا [۱]

[۱] بخاری کتاب العلم۔

ایک طرف اشاعت علم کا یہ جذبہ اور دوسری طرف اُن کو مواقع ایسے میسر تھے جو کسی دوسرے کو نہیں تھے، وہ خود ہی بیان کرتے ہیں "لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ ابوہریرہ بہت حدیثیں بیان کرتا ہے۔ بات اصل میں یہ ہے کہ میرے مہاجر بھائی بازاروں میں اپنے کاروبار میں لگے رہتے تھے اور انصار صاحب جائداد تھے وہ اُس کے انتظامات میں مصروف رہتے تھے میں فارغ البال تھا، ہر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہتا تھا جن اوقات میں وہ لوگ موجود نہیں ہوتے تھے، میں اُن میں بھی حاضر رہتا تھا اور دوسرے لوگ جن چیزوں کو فراموش کردیتے تھے میں اُنہیں یاد رکھتا تھا[1]"

ایک مرتبہ حضرت عائشہ نے اُن سے پوچھا "تم کیسی حدیثیں بیان کرتے ہو، حالانکہ جو کچھ میں نے دیکھا (یعنی افعال نبوی) اور سُنا (قول نبوی) وہی تم نے بھی سُنا اور دیکھا" بولے "اماں! آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تطیب خاطر کے لیے زیبائش وآرائش میں مصروف رہتی تھیں اور مجھ کو خدا کی قسم کوئی چیز سرکار دو عالم سے غافل نہیں کرسکتی تھی[2]"

اجلہ صحابہ اُن پر اعتماد کرتے تھے

حضرت ابوہریرہ کی اس خصوصیت کو دوسرے اجلہ صحابہ بھی تسلیم کرتے تھے اور اُن کے مخصوص حالات کے باعث اُن کی روایتوں پر اعتماد کرتے تھے۔ ابوعامر روایت کرتے ہیں "ایک مرتبہ میں حضرت طلحہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا: "ابو محمد! ہم کو نہیں معلوم یہ یمنی (ابوہریرہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ جانتا ہے یا تم" حضرت طلحہؓ نے فرمایا "اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ حدیثیں سُنی ہیں جو ہم نے نہیں سُنیں، اور اُنھیں وہ چیز معلوم ہے جسے ہم نہیں جانتے۔ ہم لوگ مالدار تھے ہمارے اپنے گھر تھے بال بچے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس صبح شام آتے

[1] صحیح مسلم فضائل ابی ہریرہ وبخاری کتاب العلم [2] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۰۹۔

اور چلے جاتے تھے۔ ابوہریرہ مسکین تھے اُن کے پاس نہ مال تھا اور نہ اُن کے متعلقین تھے، اُن کا ہاتھ سرورِ کونین کے ہاتھ میں تھا، جہاں سرکار جاتے تھے وہ بھی جاتے تھے، اور ہم اس میں شک نہیں کرتے کہ وہ ایسی چیزیں جانتے ہیں جو ہم نہیں جانتے، اور اُنھوں نے ایسی حدیثیں سُنی ہیں جو ہم نے نہیں سُنیں، اور

ولم یتھمہ احدٌ منّا انہٗ تقوّل علیٰ	ہم میں سے کسی نے ان کو اس کی تہمت نہیں
رسول اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم	لگائی کہ اُنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
مالم یقل ھذا حدیث صحیح	کی طرف کوئی قول ایسا منسوب کیا ہے جو آپ
الاسناد علیٰ شرط الشیخین[1]	نے نہیں فرمایا۔

ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ نے ایک حدیث بیان کی حضرت عبداللہ بن عمر نے وہاں سے گذرتے ہوئے اُس کو سُنا تو فرمایا "ابوہریرہ! دیکھو تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا روایت کر رہے ہو"۔ حضرت ابوہریرہ فوراً کھڑے ہوگئے اور سیدھے حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوکر دریافت کیا کہ آپ نے بھی یہ حدیث سُنی ہے؟ فرمایا "ہاں! میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سُنی ہے۔ اس پر حضرت ابوہریرہ بولے "ہم کو رسول اللہ سے نہ تو ازدواجی تعلق غافل رکھ سکتا تھا اور نہ بازاروں میں لین دین کرنا میں آنحضرت سے صرف دو چیزیں طلب کرتا تھا۔ کوئی کلمہ جس کی آپ مجھ کو تعلیم دیں یا ایک لقمہ جو آپ مجھ کو کھلادیں"۔ ابن عمر بولے :۔

کنت الزمنا لرسول اللہ صلی اللہ	اے ابوہریرہ! آپ ہم سب سے زیادہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم واعلمنا بحدیثہٖ[2]	علیہ وسلم کے ساتھ رہنے والے اور آپ کی احادیث جاننے

ایک مرتبہ مروان کو حضرت ابوہریرہ کی کوئی بات ناگوار ہوئی، اُس نے غضبناک ہوکر کہا

[1] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۱ و ۵۱۲ [2] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۰ و ۵۱۱۔

لوگ کہتے ہیں" ابوہریرہ بہت حدیثیں بیان کرتے ہیں حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے کچھ ہی دنوں پہلے مدینہ میں آئے تھے" فرمایا" میں جب مدینہ میں آیا تو حضرت خیبر میں تشریف رکھتے تھے، اس وقت میری عمر تیس سال سے کچھ اوپر تھی اور آپ کی وفات تک سایہ کی طرح آپ کے ساتھ رہا، آپ کے ساتھ ازواج مطہرات کے گھروں میں جاتا تھا آپ کی خدمت کرتا تھا آپ کے ساتھ لڑائیوں میں شریک ہوتا تھا آپ کے ہمراہ حج کرتا تھا، اس لیے میں دوسرے لوگوں سے زیادہ حدیثیں جانتا ہوں، خدا کی قسم وہ جماعت جو مجھ سے قبل آپ کی صحبت میں تھی وہ بھی میری حاضر باشی کی معترف تھی اور مجھ سے حدیثیں پوچھتی تھی۔ ان میں حضرت عمرؓ، عثمانؓ، طلحہؓ اور زبیر خاص طور پر قابل ذکر ہیں[1]۔

حضرت ابوایوب انصاری جن کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ پہنچ کر قیام فرمایا تھا، بڑے پایہ کے صحابی تھے لیکن اس کے باوصف وہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے تھے کسی نے اُن سے اس کی وجہ دریافت کی تو فرمایا" میں ابوہریرہ سے کوئی حدیث روایت کروں، مجھ کو یہ زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کروں[2]۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوایوب کو اپنے حافظہ پر اتنا اعتماد نہیں تھا جتنا حضرت ابوہریرہ کے حافظہ پر تھا، وہ ڈرتے تھے کہیں ایسا نہ ہو کہ میں براہِ راست کسی حدیث کو آنحضرت سے نقل کروں اور اس میں کچھ کمی بیشی ہو جائے۔

قوت حافظہ حضرت ابوہریرہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملازمت و قرب مسلسل کا جو شرف حاصل تھا اُس پر اُن کی قوت حافظہ نے اور سونے پر سہاگے کا کام کیا تھا پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے حافظہ کی قوت کے لیے دعا کی تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا ایسا کہ وہ

[1] اصابہ ج ۷ ص ۲۰۵		[2] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۲۔

خود بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ جو حدیث سُن لیتے تھے بھولتے نہیں تھے۔ لوگ مختلف طریقوں سے امتحان لیتے تھے اور بالآخر انہیں حضرت ابوہریرہ کی قوت حافظہ کا اعتراف کرنا پڑتا تھا۔

ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابوہریرہ کو بلایا اور اپنے کاتب کو تخت کے پیچھے بٹھا کر اُن سے حدیثیں پوچھنی شروع کیں۔ ابوہریرہ بولتے جاتے تھے اور کاتب اُنہیں لکھتا جاتا تھا (حضرت ابوہریرہ کو اس کی بالکل خبر نہیں تھی) ایک سال کے بعد مروان نے اُنہیں پھر طلب کیا اور اُس نے وہی حدیثیں دریافت کیں۔ حضرت ابوہریرہ نے گذشتہ سال کی طرح اس مرتبہ بھی بے کم و کاست بغیر زیادتی اور کمی کے وہ سب حدیثیں نقل کر دیں یہاں تک کہ ترتیب میں بھی کوئی فرق نہیں آیا[1]

حدیث کی کتابت | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک تو غالباً حضرت ابوہریرہ نے حدیث کی کتابت نہیں کی کیونکہ اوّل تو اُنہیں اس کی فرصت ہی نہ ہوتی ہوگی اور پھر اُنہیں یہ اُمید تھی کہ جس کسی حدیث میں کچھ شک ہوگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کرکے اُس کو رفع کرلینگے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت کی وفات کے بعد قوتِ حافظہ کے باوجود از راہ احتیاط اُنہوں نے حدیثیں قلمبند کرنی شروع کر دی تھیں اور پھر وہ جب تک اپنی کتاب نہ دیکھ لیتے کسی روایت کی توثیق و تصدیق نہ کرتے تھے۔ چنانچہ فضل بن حسن اپنے والد حسن بن عمرو کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ اُنہوں نے حضرت ابوہریرہ کو ایک حدیث سُنائی، اُنہوں نے اس سے لاعلمی کا اظہار کیا۔ حسن بولے میں نے یہ حدیث آپ سے ہی سُنی ہے۔ فرمایا "اگر مجھ سے سُنی ہے تو میرے پاس ضرور لکھی ہوگی۔ اس کے بعد ابوہریرہؓ حسن کو ساتھ لے کر گھر گئے اور ایک کتاب دکھائی جس میں تمام حدیثیں درج تھیں اُس میں وہ حدیث بھی تھی۔ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا "میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ اگر تم نے وہ حدیث مجھ سے سُنی ہے تو ضرور میری کتاب میں ہوگی"[2]

[1] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۰ [2] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۱ ۔

احتیاط اسی روایت سے اُن کی احتیاط فی الروایت کا بھی علم ہوتا ہے کہ کسی حدیث پر یونہی حکم نہیں لگا دیتے تھے، بلکہ جب تک اُس کی خوب تحقیق نہ کر لیتے نفیاً یا اثباتاً کچھ نہ فرماتے

اس کے علاوہ ایک اور روایت ہے جس سے اُن کی خشیتِ الٰہی اور حدیثِ رسول اللہ کے جذبۂ احترام کا پتہ چلتا ہے۔ ایک مرتبہ شفیا اصبحی مدینہ آئے تو حضرت ابوہریرہ کو دیکھا کہ بے ہوش پڑے ہوئے ہیں اور لوگ اُن کے چاروں طرف جمع ہیں یہ اُن کے پاس جا کر بیٹھ گئے۔ جب ذرا ہوش آیا تو درخواست کی کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی حدیث سُنائیے جس کو خود آپ نے سُنا اور سمجھا ہو۔ ابوہریرہ بولے "ہاں ایسی ہی حدیث سناؤں گا۔ یہ کہا اور چیخ مار کر بے ہوش ہو گئے۔ تین مرتبہ ایسا ہی ہوا، ہوش میں آتے۔ اور یہ کہہ کر کہ ہاں ایسی ہی حدیث سناؤنگا پھر بے ہوش ہو جاتے تھے۔ چوتھی بار بیہوشی کا حملہ اتنا شدید ہوا کہ غش کھا کے منہ کے بل گر پڑے شفیا اصبحی نے اُن کو سنبھال لیا اور دیر تک لیے بیٹھے رہے۔ افاقہ ہوا تو ایک حدیث بیان کی[1]

حق گوئی خشیت ربانی کے غلبہ کا ہی نتیجہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں نہایت بیباک اور جری واقع ہوئے تھے۔ حضرت ابوہریرہ مدینہ میں قیام پذیر تھے، یہاں کا گورنر مروان تھا۔ ایک مرتبہ ابوہریرہ اُس کے گھر تشریف لے گئے تو تصویریں آویزاں دیکھیں، چُپ نہ رہ سکے۔ فرمایا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو خدا کی مخلوق کی طرح مخلوق بناتا ہے، اگر اس کی قدرت میں ہے تو کوئی ذرہ غلہ یا جو پیدا کر کے دکھائے[2]

عام تبصرہ اس میں کچھ شک نہیں کہ حضرت ابوہریرہ غزوۂ خیبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ اقدس پر مشرف باسلام ہوئے۔ اس لحاظ سے اُن کو صرف چار سال صحبت نبوی سے فیضیاب ہونے کا موقع ملا۔ حضرت ابوہریرہ سے جو حدیثیں منقول ہیں اُن کی تعداد اس مدت

[1] ترمذی ابواب الزہد باب الریاء والسمعۃ [2] مسند امام احمد بن حنبل۔

کے پیش نظر یہ ظاہر زیادہ معلوم ہوتی ہے لیکن اگر اس حقیقت کو سامنے رکھا جائے کہ ان چار سالوں کی مدت میں حضرت ابوہریرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک لمحہ کے لیے بھی جدا نہیں ہوئے۔ اور سفر و حضر میں جلوت و خلوت میں، رزم میں اور بزم میں ہر جگہ اور ہر مقام پر وہ آنحضرتؐ کے ساتھ ساتھ رہے اور اس شرف معیت کی وجہ سے وہ حضور پاک کے تمام اقوال و افعال دیکھتے اور سنتے تھے پھر خود بھی سوال کرنے میں بڑے جری اور بے باک واقع ہوئے تھے۔ تو یہ باور کرلینا بہت آسان ہوجاتا ہے کہ دراصل ان سب چیزوں کے لحاظ سے حضرت ابوہریرہ کی مرویات کی تعداد مدت معیت کے اعتبار سے زیادہ نہیں ہے۔ یہ بحث تو مرویات ابوہریرہ کی کمیت کے لحاظ سے تھی۔ اب حضرت ابوہریرہ کی قوت حافظہ، احتیاط فی الروایت، اجلۂ صحابہ کا اُن پر اعتماد و وثوق، خشیت ربانی، خوفِ قیامت، فقر و استغنا، اعلانِ حق میں جرأت و بے باکی احادیث رسول اللہ کے ساتھ غایت درجہ عشق و محبت، اُن کا احترام، احادیث کی کتابت اِن سب چیزوں پر غور کیجیے تو ان مرویات ابوہریرہ کی کیفیت کے متعلق بھی صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ کس پایہ کی ہیں، اور ہمارے لیے کس درجہ لائق اعتماد ہوسکتی ہیں

جن محدثین نے حضرت ابوہریرہ کی بعض حدیثوں پر کلام کیا ہے، وہ اس پر مبنی نہیں ہے کہ اُنہیں حضرت ابوہریرہ پر اعتماد نہیں بلکہ اُس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ سے محدث تک جو سلسلۂ رواۃ ہے اُس میں بعض لوگ ایسے ہیں جو غیر ثقہ یا متکلم فیہ ہیں، ورنہ محدثین کا اتفاق ہے کہ "الصحابۃ کلھم عدول" یعنی صحابی سب عادل ہیں۔

وفات حضرت ابوہریرہ نے ۵۷ھ میں مدینہ طیبہ میں وفات پائی۔

متحدہ قومیت اور اسلام

از شمس العلماء جناب مولانا عبدالرحمٰن صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی

میں انڈین نیشن کا لفظ سالہا سال سے کانگریس کے حامیوں سے سنتا چلا آیا ہوں مگر اکثر ہندوؤں اور خال خال مسلمانوں سے اور وہ بھی سیاسی اور عقلی دلائل کے انداز پر۔ اب کچھ دنوں سے متحدہ قومیت کی دعوت مسلمانوں کو کانگریس کے پلیٹ فارم بلکہ خود مسلمانوں کے علماء کی زبان سے شروع ہوئی ہے جس میں مذہبی رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ اتفاق سے میں اخبارات بہت کم دیکھتا ہوں، سیاسی مجالس میں تو جاتا ہی نہیں۔ اس لیے تفصیلی علم مجھے ان دلائل کا نہ تھا جو علماء کرام کی ایک جماعت متحدہ قومیت کی حمایت میں پیش کرتی رہی ہے، اتفاق کی بات ایک دن ایک دوست سے ملنے گیا وہاں "متحدہ قومیت اور اسلام" نامی رسالہ پر نظر پڑی۔ ذکر اس کا پہلے سے سن چکا تھا، چلتے ہوئے وہ رسالہ اٹھا لایا۔ اور گھر آکر اسے پڑھا اور مکرر سہ کرر پڑھا اور جہاں تک سمجھا گیا سمجھا مگر ابتدائی ۳۵۔۳۶ صفحے خاطر خواہ سمجھ میں نہ آئے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ جن حالات اور مباحث کے سلسلہ میں رسالہ لکھا گیا میں اُن سے بے خبر تھا اور ہوں۔ باقی رسالہ میں اپنی بساط کے موافق سمجھا اور خیال ہے کہ سمجھتا ہوں۔

اس رسالہ میں جہاں بہت سی عقلی دلیلیں متحدہ قومیت قائم کرنے اور اُس کے وجوب یا جواز کی پیش کی گئی ہیں وہاں نقلی دلائل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نامۂ مبارک بھی ہے۔ جس کو اگر میں رسالہ کی مذہبی بحث کا محور رکھوں تو شاید بیجا نہ ہو۔ نامۂ مبارک کے بعض

فقرے استناد میں دیکھ کر جی چاہا کہ نامۂ مبارک بتمام وکمال دیکھوں سیرت ابن ہشام اور کتاب الاموال ابو عبید قاسم بن سلام کی میری دست رس میں تھیں اُن کو نکلوایا اور نامۂ مبارک کو پڑھا۔ اس کے پڑھنے سے جو خیال دل میں آیا وہ یہ تھا کہ رسول اللہ نے کوئی متحدہ قوم ایسی نہیں بنائی جیسی آپ کی طرف اس رسالہ میں منسوب کی گئی ہے اور بفرض بنائی بھی گئی اور یہ نامۂ مبارک اس کے قیام و اثبات کے لیے حجت ہے یا ہو سکتا ہے تو رسالہ کے بعض فقروں کو نقل کرنا اور اکثر کو نظر انداز کرنا کم از کم علمی دیانتداری کے خلاف ہے، جو نہ ہونا چاہیے تھا۔ اسی لیے میں یہاں اس نامہ مبارک کو مع اس کے ترجمہ کے اور ان باتوں کے جو مطالعہ کتب سے مجھے معلوم ہوئیں اہل علم و فہم کے سامنے پیش کرتا ہوں مدعا احقاق حق ہے اور بس۔

نامۂ مبارک میں سیرت ابن ہشام سے نقل کرونگا کہ اس میں چند فقرے کتاب الاموال کی نسبت زیادہ ہیں، اس کے بعد جو کچھ میرا فہم ہے اور مجھے معلوم ہوا ہے وہ بیان کرونگا اور جہاں تک ہو سکیگا سیاست اور سیاسی تطبیق سے احتراز کرونگا کہ عام مصلحت اسی میں ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم	بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
هذا كتاب من محمد النبي (صلى الله عليه وسلم) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.	یہ تحریر ہے محمد نبی اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قریش اور یثرب کے مؤمنوں مسلموں اور اُن لوگوں کے باب میں جو ان کے پیرو ہوکر اُن میں شامل ہوں اور اُنکے ساتھ ہو کر جہاد کریں۔
(۱) إنهم أمةٌ واحدةٌ من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم و	بایں مضمون کہ (۱) یہ تینوں، اور سب کو چھوڑ کر ایک اُمت (ایک فریق ایک جماعت) ہیں۔ • قریش کے مہاجر اپنے حال (دستور) پر اپنے

هم يفدون عانيهم بالمعروف	لوگوں کی خونبہائیں لے لینگے اور وہی بھلائی و امداد
والقسط بين المومنين .	باہمی اور انصاف بین المومنین کی پابندی کے
	ساتھ فدیہ دے کر اپنے قیدی کو قید سے چھڑائینگے۔
وبنو عوف على ربعتهم	اور بنو عوف اپنے دستور قدیم کے موافق اپنی سابقہ واجب
يتعاقلون معاقلهم	شدہ خونبہاؤں کا لین دین خود کرینگے، اور انکا ہر گروہ باہمی
الاولى وكل طائفة تفدى	امداد اور انصاف بین المومنین کا پابند رہ کر اپنے قیدی
عانيها بالمعروف والقسط	کا فدیہ خود سرانجام دیگا اور مومنین کی جماعت یا اُن
بين المومنين .	میں سے کسی فرد واحد پر ناروا نامنصفانہ بار نہیں ڈالیگا۔
وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون	اور بنو ساعدہ
معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم	
تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين	
المومنين .	
وبنو الحرث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم	اور بنو الحرث
الاولى وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف	
والقسط بين المومنين .	
وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم	اور بنو جشم
الاولى كل طائفة منهم تفدى عانيها	
بالمعروف والقسط بين المومنين .	
وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم	اور بنو النجار

الاولی وکل طائفة منهم تفدی عانیها
بالمعروف والقسط بین المومنین ۔

وبنو عمرو بن عوف علی ربعتهم یتعاقلون معاقلهم الاولی وکل طائفة تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المؤمنین ۔

اور بنو عمرو بن عوف

وبنو النبیت علی ربعتهم یتعاقلون معاقلهم الاولی وکل طائفة تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المومنین ۔

اور بنو النبیت

وبنو الاوس علی ربعتهم یتعاقلون معاقلهم الاولی وکل طائفة منهم تفدی عانیها بالمعروف والقسط بین المومنین ۔

اور بنو الاوس اپنے اپنے قدیم دستور کے موافق اپنی اپنی سابقہ واجب شدہ خونبہاؤں کا لین دین خود کریں گے اور انہی کی جماعتیں اپنے اپنے قیدی کو باہمی امداد و اعانت اور بھلائی کے ساتھ، اور انصاف بین المومنین کے طریق پر فدیہ دے کر قید سے چھڑائیں گی ۔

(۲) وان المؤمنین لا یترکون مفرحا بینهم ان یعطوه بالمعروف فی فداء او عقل

(۲) (اسی طرح) مومنین بھی اپنے درمیان کسی کو خونبہا اور فدیہ کے بوجھ سے دبا ہوا چھوڑ کر الگ نہیں ہوں گے بلکہ خونبہا اور فدیے کی ادائیگی کرنے کے لیے کھلے دل سے مدد کریں گے ۔

ولا یحالف مومن مولی مومن دونه

اور نہ کوئی مومن کسی مومن کے آزاد غلام کو اس کے بغیر (اس کے علم و حاضری کے بغیر) اپنا حلیف بنائے گا ۔

وان المومنین المتقین علی من

اور سارے مومن متقی خلاف ہوں گے اس شخص کے جو

بغی منھم، او ابتغی دسیعۃ ظلم	ان میں سے ہو اور اُن کے خلاف علانیہ باغی ہو جائے
او اثم او عدوان او فساد بین	یا ظلم، بدی، تعدی یا فساد کا جال ان میں پھیلانا
المومنین وان ایدیھم علیہ	چاہے اور بالیقین وہ سب کے سب ایسے شخص کے
جمیعا، ولوکان ولد احدھم	درپے رہینگے اگرچہ وہ اُن میں سے کسی کا بیٹا ہی
ولا یقتل مومن مومنا فی	کیوں نہ ہو، اور کوئی مومن مومن کو کافر کے بدلے
کافر ولا ینصر کافرا علی مومن	میں قتل نہیں کریگا اور نہ مومن کے خلاف کسی
	کافر کی حمایت کی جائیگی۔
(۴) وان ذمۃ اللہ واحدۃ یجیر	(۴) اور اللہ کی پناہ ایک ہے (جب دی گئی
علیھم ادناھم۔	سے دی گئی) ایک ادنیٰ مومن بھی سب مسلمانوں
	کے ہاتھ سے پناہ دے سکتا ہے۔
(۵) وان المومنین بعضھم موالی	(۵) اور سارے مومن ایک دوسرے کے بھائی
بعض دون الناس،	اور مددگار ہیں، اوروں کے مقابلہ میں۔
(۶) وانہ من تبعنا من یھود	جو یہودی ہمارا ساتھ دیں وہ امداد و مروت کے
فان لہ النصر والاسوۃ غیر	حقدار ہونگے اس طرح کہ نہ اُن پر ظلم ہوگا اور نہ
مظلومین ولا متناصرین علیھم	اُنکے خلاف مومن باہم ایک دوسرے کی مدد کرینگے۔
(۷) وان سلم المومنین واحدۃ	(۷) اور صلح سارے مومنوں کی ایک ہے کوئی
لا یسالم مومن دون مومن فی	مومن راہ خدا کی لڑائی میں ایک مومن کو چھوڑ
قتال فی سبیل اللہ الا علی سواء	کر (نظر انداز کرکے) کسی سے صلح نہیں کریگا مگر
وعدل بینھم۔	یہ کہ اس صلح میں سب ہمسر و برابر ٹھہریں۔

(۸) وان کل غازیة غزت معنا تعقب بعضها بعضاً۔	(۸) اور غازیوں کی ہر جماعت جو ہمارے ساتھ جہاد کو نکلے وہ یکے بعد دیگرے میدان جنگ میں جائیگی (کسی ایک جماعت ہی کو مرنے کھپنے کے لیے نہیں چھوڑ دیا جائیگا)۔
(۹) وان المومنین یبیئ بعضهم علی بعض بما نال دماؤهم فی سبیل الله ۔	(۹) اور سارے مومن اس کلفت کی وجہ سے جو ان کے خون نے راہِ خدا میں اُٹھائی ہیں ایک دوسرے سے برابر ہیں۔
(۱۰) وان المومنین المتقین علی احسن هدی واقومه	(۱۰) اور متقی مومن ہی بہترین اور سیدھی سے سیدھی راہ پر ہیں (اوروں کو بھی اُنہی کا راستہ اختیار کرنا چاہیے)
(۱۱) وانه لا یجیر مشرك مالا لقریش ولا نفساً ولا یحول دونه علی مومن[۱]	(۱۱) یثرب کا کوئی مشرک کسی قریشی مشرک کے مال اور اس کی جان کو پناہ نہ دیگا۔ اور نہ اُس کو بچانے کے لیے مومن کے آڑے آئیگا
(۱۲) وانه من اعتبط مومنا قتلاً عن بیّنة فانه قود به الا ان یرضی ولی المقتول وان المومنین علیه کافة ولا یحل لهم الا قیام علیه ۔	(۱۲) اگر کوئی کسی مومن کو بے گناہ قتل کرے اور قتل کرنا شہادت سے ثابت ہو تو قاتل قصاص میں مارا جائیگا سوائے اُس صورت کے کہ مقتول کا ولی راضی ہو جائے (معاف کر دے یا فدیہ لے لے) ورنہ سارے مومنین کو قاتل کے خلاف اٹھ کھڑا

[۱] اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین مدینہ بھی اس عہد نامہ مبارک کے احکام کے ماتحت تھے۔ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ مدینہ میں رسول اللہ کے مدینہ پہنچنے کے عرصہ بعد تک مشرکین سے موادعت جائز تھی بلکہ صلح حدیبیہ کے بعد تک جائز رہی۔ اس بحث کو ہم نے یہاں ارادۃً چھوڑ دیا ہے۔

(۱۳) وانه لا يحل لمومن اقرّ بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الأخر ان ينصر محدثاً ولا يؤويه وانه من نصره او آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

(۱۳) اور جس مومن نے اقرار کر لیا ان باتوں کا جو اس صحیفہ میں ہیں اور یوم آخرت پر ایمان لایا۔ اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ کسی مجرم کی حمایت کرے اور اُسے پناہ دے، جو حمایت کرے اور پناہ دے قیامت کے دن اس پر اللہ کی لعنت ہوگی اور غضب آئیگا نہ اس کی توبہ قبول ہوگی اور نہ فدیہ۔

(۱۴) وانكم مهما اختلفتم فيه من شيءٍ فان مردّه الى الله عزّ وجلّ والى محمد (صلى الله عليه وسلم)

(۱۴) اور جب اے ایمان والو تم میں کسی بات پر اختلاف ہو جائے تو اس بات کو اللہ عزوجل اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرو۔

(۱۵) وان اليهود ينفقون مع المومنين ما داموا محاربين

(۱۵) اور یہود جب تک ایمان والوں کے ساتھ ہو کر لڑتے رہیں وہ ایمان والوں کے ساتھ خود بھی لڑائی کا خرچ اٹھائینگے۔

(۱۶) وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وانفسهم الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته.

(۱۶) اور بنی عوف میں جو یہودی ہیں وہ ایک جماعت ہیں مومنین کے ساتھ کہ یہود کے لیے اُن کا دین ہے اور مسلمانوں کے لیے اُن کا۔ انکے موالی بھی ویسے ہی جیسے وہ خود (اس دین کے بارہ میں کوئی روک ٹوک نہیں)، مگر کوئی ظلم اور بدی کر بیٹھے تو وہ کسی اور کا کچھ نہیں بگاڑیگا بلکہ اپنے آپ اور اپنے گھر والوں کو خود ہلاک کریگا۔

(۱۷) وان لیهود بنی النجار مثل ما لیهود بنی عوف

(۱۷) اور بنی نجار

وان لیهود بنی الحرث مثل ما لیهود بنی عوف

بنی الحرث

وان لیهود بنی ساعدة مثل ما لیهود بنی عوف

بنی ساعدہ

وان لیهود بنی جشم مثل ما لیهود بنی عوف

بنی جشم

وان لیهود بنی الاوس مثل ما لیهود بنی عوف

بنی الاوس

وان لیهود بنی ثعلبة مثل ما لیهود بنی عوف الا من ظلم واثم فانه لا یوتغ الا نفسه و اهل بیته.

اور بنی ثعلبہ میں جو یہودی ہیں اُن سب کے حقوق ایسے ہی ہیں جیسے ان یہودیوں کے جو بنی عوف میں ہیں سوائے اُن کے جو ظلم اور بدی کے مرتکب ہوں۔ وہ ایسی باتوں سے اپنے اور اپنے گھر والوں ہی کو ہلاک کرتے ہیں (اور کسی کا کیا بگاڑتے ہیں)

(۱۸) وان جفنة بطن من ثعلبة کانفسهم وان لبنی الشطیبة مثل ما لیهود بنی عوف

(۱۸) اور جفنہ ثعلبہ ہی کی ایک شاخ ہے اور بنی شطیبة[۱] کے وہی حقوق ہیں جو بنی عوف کے یہود کے۔

(۱۹) وان البر دون الاثم

(۱۹) اور بھلائی اور برائی صاف الگ ہیں۔

(۲۰) وان موالی ثعلبة کانفسهم

(۲۰) اور ثعلبہ کے موالی بھی ایسے ہی سمجھے جائینگے جیسے خود بنی ثعلبہ

(۲۱) وان بطانة یهود کانفسهم

(۲۱) اور یہودیوں کے غلام، نوکر چاکر، حوالی موالی سب انہی کے حکم میں ہونگے۔

(۲۲) وانه لا یخرج منهم احد الا باذن

(۲۲) جن لوگوں کا اوپر ذکر ہوا اُن میں سے کوئی یثرب سے

[۱] ضبط اس اسم کا معلوم نہ ہو سکا۔ ابن ہشام میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہیں کچھ لکھا ہے کہیں کچھ۔ کتاب الاموال میں یہ فقرہ

محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)	باہر نہیں جائیگا مگر باجازت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)
(۲۳) وانہ لا یحجز علی ثار جرح	(۲۳) اور نہ کوئی زخم کے قصاص سے مانع آئیگا -
(۲۴) وانہ من فتک فبنفسہ فتک و اھل بیتہ - الا من ظلم وان اللہ علی ابر ھذا -	(۲۴) اور اگر کوئی کسی کو موقعہ پا کر جان سے مار دھرے تو وہ درحقیقت اپنے آپ کو اور اپنے کنبہ والوں کو مارتا ہے، مگر یہ کہ جو مارا گیا ہو پہلے اس نے ظلم کیا ہو اور خدا خود شاہد ہے کہ کون ان باتوں کو اچھی طرح پورا کرنے والا ہے
(۲۵) وان علی الیہود نفقتہم وعلی المسلمین نفقتہم -	(۲۵) اور بالیقین یہودی اپنے مصارف کے ذمہ دار ہونگے اور مسلم اپنے خرچ کے -
(۲۶) وان بینہم النصر علی من حارب اھل ھذہ الصحیفۃ -	(۲۶) اور جو اس صحیفہ کے ماننے والوں سے لڑنے لگے تو یہ ایک دوسرے کی مدد کرینگے -
(۲۷) وان بینہم النصح والنصیحۃ و البر دون الاثم	(۲۷) اور یہ لوگ باہم ایک دوسرے کے خیراندیش و خیرخواہ رہینگے اور بھلائی برائی صاف الگ ہیں
(۲۸) وانہ لم یأثم امرؤ بحلیفہ وان النصر للمظلوم -	(۲۸) اور یہ کہ کوئی آدمی اپنے حلیف کی خطا پر خطاوار نہیں بنایا جائیگا - اور مستحق حمایت مظلوم ہے -
(۲۹) وان الیہود ینفقون مع المومنین ما داموا محاربین	(۲۹) اور یہود مومنین کے ساتھ ساتھ خود بھی خرچ کرینگے جب تک کہ جنگ میں رہینگے -
(۳۰) وان یثرب حرام جوفہا لاھل ھذہ الصحیفۃ -	(۳۰) اور یثرب کا اندرون اس صحیفہ والوں کے لیے حرم ہے (پناہ ہے)
(۳۱) وان الجار کالنفس غیر مضار	(۳۱) اور پڑوسی کے حقوق ایسے ہی ہیں جیسے خود اپنے جب

ولا اثم.	تک کہ وہ خود ضرر نہ پہنچائے اور بدی کرنے پر نہ اتر آئے یا یہ کہ ہر شخص اپنے پڑوسی کو اپنے ہی جیسا سمجھے نہ اسے نقصان پہنچائے نہ کوئی برائی کرے۔
(۳۲) وانہ لا تجار حرمۃ الا باذن اھلھا۔	(۳۲) کسی کی بیوی کو پناہ نہ دی جائے مگر اس کے مرد کی اجازت سے۔
(۳۳) وانہ ما کان بین اھل ھذہ الصحیفۃ من حدث او اشتجار یخاف فسادہ فان مردہ الی اللہ عزوجل والی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	(۳۳) اس صحیفہ کے ماننے والوں میں اگر کوئی جھگڑا ٹنٹا ہو جائے جس سے فساد پھیلنے کا اندیشہ ہو تو اُس میں اللہ اور محمد رسول اللہ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔
(۳۴) وان اللہ علی اتقی ما فی ھذہ الصحیفۃ وابرہ۔	(۳۴) اور اللہ شاہد ہے اس کا جو اس صحیفہ کی باتوں کو اچھی طرح پورا کرتا ہے۔
(۳۵) وانہ لا تجار قریش ولا من نصرھا وان بینھم النصر علی من دھم یثرب واذا دعوا الی صلح یصالحونہ ویلبسونہ فانھم یصالحونہ وانھم اذا دعوا الی مثل ذلک فانہ لھم علی المومنین الا من حارب فی الدین۔	(۳۵) اور قریش اور اس کے مددگار کو پناہ نہیں دی جائیگی اور یہ لوگ ایک دوسرے کی مدد کرینگے اس کے خلاف جو یثرب پر چڑھ کر آئے اور جب یہ لوگ (غیر مسلم) صلح کی طرف بلائے جائیں تو یہ صلح کریں اور اُس کے پابند رہیں، اس لیے کہ مسلم صلح کر رہی ہیں اور جب وہ خود اسی قسم کی دعوت دیں تو اس کا ماننا ایمان والوں پر واجب ہوگا البتہ وہ لوگ جو دین کے باب میں لڑیں اس کلیہ سے خارج ہونگے۔

(۳۶) علیٰ کل اناس حصتهم من جانبهم الذی قبلهم

(۳۶) سارے آدمیوں پر ان کا اپنا حصہ ہو کام کا، اسی طرف جدھر کہ وہ ہیں (یعنی لڑائی کے وقت جو لوگ جدھر مقرر کر دیے گئے ہیں اس طرف کے کام کا سر انجام ان کا کام ہے)

(۳۷) وان یهود الاوس موالیهم وانفسهم علی مثل ما لاهل هذه الصحیفة مع البر المحسن من اهل هذه الصحیفة

(۳۷) اور قبیلہ اوس کے یہود کے متعلق یہ کہ اُن کے موالی اور خود اُنکے لیے اس صحیفہ والوں کے سے حقوق ہیں مع اچھے سلوک کے اس صحیفہ والوں کی طرف سے (یعنی اس صحیفے کے ماننے والے اُنکے ساتھ وہی اچھا سلوک کرینگے جو خود اُنکے لیے مقرر ہو چکا ہے)

(۳۷) وان البر دون الاثم لا یکسب کاسب الا علیٰ نفسه

(۳۷) اور بھلائی بُرائی صاف الگ ہیں اور کمانے والا جو کچھ کماتا ہے اپنے نفس کے لیے کماتا ہے (اچھا ہو یا بُرا)

(۳۸) وان الله علی اصدق ما فی هذه الصحیفة وابره

(۳۸) اور اللہ راضی ہے اس سے کہ جو کچھ اس صحیفہ میں ہے وہ اسکو زیادہ پورا اور سچا کر دکھائے۔

(۳۹) وانه لا یحول هذا الکتاب دون ظالم واثم

(۳۹) یہ تحریر کسی ظالم و گناہگار کے لیے بچاؤ کا پٹہ نہیں ہے۔

(۴۰) وانه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدینة الا من ظلم او اثم

(۴۰) اور جو نکل جائے اور مدینہ میں بیٹھ رہے وہ امان میں ہے سوائے اس کے جس نے ظلم کیا اور بُرائی کی۔

(۴۱) وان الله جار لمن بر واتقیٰ

(۴۱) اور جو نیک اور متقی ہیں وہ اللہ اور اللہ کے

وَمُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ (صلی اللہ علیہ وسلم) رسول محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جوار (پناہ) میں ہیں۔

یہ ہے وہ نامہ جس سے "متحدہ قومیت اور اسلام" میں متحدہ قومیت کے اثبات وقیام پر مذہبی حیثیت سے استدلال کیا گیا ہے۔ یہ استدلال کہاں تک قابل تسلیم ہے۔ اس باب میں دو باتیں تحقیق طلب ہیں، اول یہ کہ اصول روایت کی رو سے یہ نامہ قابل احتجاج ہے یا نہیں دوسرے یہ کہ نامہ زیر بحث کے بعض حصص سے استشہاد کر کے بعض بلکہ اکثر کو نظر انداز کر دینا کہاں تک درست ہے۔

یہ روایت "متحدہ قومیت اور اسلام" میں سیرت ابن ہشام اور ابو عبید کی کتاب "کتاب الاموال" سے لی گئی ہے لیکن ابن ہشام نے اپنی کتاب میں سرے سے روایت کی اسناد گویا لکھی ہی نہیں۔ قال ابن اسحٰق پر اکتفا کیا ہے۔ ممکن ہے ابن اسحٰق نے روایت کی اسناد لکھی ہو لیکن یہاں بہرحال وہ مجہول ہے، اور کتب سیر کی روایات کا مرتبہ معلوم۔ جب تک ان کی تصدیق کسی صحیح طریق سے نہ ہو جائے وہ عموماً ناقابل تسلیم ہیں۔ ابو عبید نے البتہ اپنے شیوخ تا بہ ابن شہاب الزہری گنوائے ہیں لیکن سلسلہ رواۃ کا اس میں بھی ناتمام ہے۔ ابن الشہاب نے بلغنی کہہ کر روایت شروع کر دی ہے۔ یہ نہیں بتایا کہ کس سے پہنچی۔ زہری کا مرتبہ حدیث میں مسلم لیکن اس کو کیا کیجیے کہ روایت کی اسناد منقطع ہے۔ اس لیے اصول روایت کی رو سے نہ ابن ہشام کی روایت مقبول ہو سکتی ہے نہ ابن عبید کی۔ اس پر مزید یہ ہے کہ یہ روایت خواہ اسناد و متن کے لحاظ سے صحیح ہی کیوں نہ ہو عمل رسول اللہ اور کتاب اللہ دونوں سے منسوخ ہو چکی۔ اور لا کلام منسوخ ہو چکی ہے خود ابو عبید

---

[1] ابن ہشام اور ابو عبید کی روایات کا متن باہم بہت کچھ مختلف ہے یہ اختلاف نہ صرف لفظی ہے بلکہ کم وبیش کے جو فقرے ابو عبید کے ہاں نہیں اور ابن ہشام کے ہاں آئے ہیں، ہم نے اُن کے اوپر خط کھینچ دیے ہیں، ابن ہشام کے ہاں بعض فقرے مکرر بھی ہیں اور بظاہر بے ضرورت مکرر ہیں۔ ترتیب بھی کہیں کہیں مختلف ہے بلکہ نامہ نامی کا آخری میرے نزدیک مضطرب بھی ہے۔ ان باتوں کی تفصیلی بحث کو ہم نے غیر ضروری اور مضمون سے غیر متعلق سمجھ کر عمداً چھوڑ دیا۔

لکھتا ہے :-

وانما كان هذا الكتاب - فيما نرى - حدثان مقدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قبل ان يظهر الاسلام ويقوى وقبل ان يومر باخذ الجزية من اهل الكتاب وكانوا ثلاث فرق: بنو القينقاع والنضير وقريظة فاول فرقة غدرت ونقضت الموادعة بنو القينقاع وكانوا حلفاء عبد الله بن أبيّ فاجلاهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن المدينة ثم بني النضير ثم القريظة. فكان من اجلائه اولئك وقتله هؤلاء ما قد ذكرناه في كتابنا هذا.

یعنی یہ تحریر (ہمیں ایسا خیال ہوتا ہے کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں تشریف لانے کے زمانہ میں لکھوائی ہوگی، اس سے پہلے کہ اسلام طاقت وشوکت حاصل کرے اور اہل کتاب سے جزیہ لیے جانے کا حکم آئے اور وہ یعنی اہل کتاب تین فرقے تھے: بنو قینقاع، بنو نضیر اور قریظہ۔ ان میں سے جس فرقے نے سب سے پہلے غداری کی اور صلح فیما بین کو توڑا وہ بنو قینقاع تھے، جو عبداللہ ابن ابی بن سلول کے حلیف تھے۔ رسول اللہ نے پہلے انہی کو مدینہ سے جلاوطن کیا، اس کے بعد بنو نضیر اور قریظہ کے قتل وشامت کی باری آئی، ان کے جلاوطن اور ان کے قتل کا حال ہم نے اپنی اسی کتاب میں کسی جگہ لکھا ہے۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عبید کے نزدیک یہ نامہ رسول اللہ کے مدینہ تشریف لانے کے قریب ترین زمانہ میں لکھا گیا، ابن ہشام نے اس تحریر کا واقعہ "عقد مواخاۃ" سے بھی پہلے لکھا ہے اس سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ شاید اسی لیے ابو عبید نے نُرٰی لکھا ہو۔ وجہ صحیح معلوم نہ ہونے کی یہ ہے کہ خود اس نامہ میں مسلم ویہود کو زمانۂ جنگ میں اپنا اپنا خرچ اُٹھانے کی ہدایت موجود ہے

اور غزوت اور غازیۃ کا لفظ بھی نامہ میں آیا ہوا ہے۔ اب معاملہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ نامہ غزوات کی تیاری کے زمانہ میں لکھوایا گیا، یا اُس زمانہ میں جبکہ غزوات شروع ہو گئے تھے، اور یہ معلوم ہے کہ غزوات رسول اللہ کے مدینہ پہنچنے سے کوئی برس دن کے بعد شروع ہوئے۔ اگر ہم اس نامہ کو زیادہ سے زیادہ دیر سے لکھا ہوا بھی مانیں تب بھی یہ ماننا ہی پڑیگا۔ کہ وہ آیۂ قتال کے نزول سے قبل لکھوایا گیا۔ اور جونہی آیۂ قتال نازل ہوئی یہ نامہ منسوخ اور ہمیشہ کے لیے منسوخ ہو گیا۔[1] اس لیے اب اس کی سند پر مختلف مذہب والوں سے امت واحدہ کے قیام اور اثبات پر استدلال کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔

عام مسلم اصول کی بنا پر امۃ واحدہ کے قیام و اثبات کی بحث یہیں ختم ہو جاتی ہے اور ہو جانی چاہیے۔ لیکن اگر کوئی کہنے لگے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ آیۂ قتال قیام امۃ واحدہ کی ناسخ ہوئی۔ وہ زیادہ سے زیادہ اس صلح کی ناسخ تھی جو مسلم و یہود کے مابین قائم تھی اور بس۔ یا ہم تنزلاً تسلیم کیے لیتے ہیں کہ آیۂ قتال اس وقت امت واحدہ کے قیام کی ناسخ ہو گئی تھی، کہ اُس وقت کے حالات اس کے متقاضی تھے لیکن یہ کہاں سے لازم آیا کہ یہ نسخ دائمی تھا۔ اور یہ کہ اس وقت اگر وہی حالات پیدا ہو جائیں جن میں رسول اللہ نے امۃ واحدہ ترتیب دی تھی تو اب اس سنت پر عمل ہی نہ کیا جائے۔ یہ قول عام اصول مسلمہ کے سامنے جیسا کچھ ہے ظاہر ہے مگر میں کہتا ہوں اچھا یونہی سہی۔

---

[1] حقیقت یہ ہے کہ آیۂ قتال کے نازل ہونے سے پہلے ہی بنو قینقاع، بنو نضیر، اور قریظہ کا رسول اللہ استیصال فرما چکے تھے، جو کچھ اُن میں سے بچ رہے تھے وہ مستامن و مستاجر تھے۔ آیۂ قتال کے نزول کے بعد وہ ذمیوں کے حکم میں آ گئے۔ اگر یہ قبائل اُمۃ واحدہ میں شامل تھے، جیسا کہ ابن ہشام اور ابو عبید کے بیان سے مستفاد ہوتا ہے (حالانکہ یہ بالکل غلط ہے جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے) تو رسول اللہ نے قیام اُمۃ واحدہ کو خود اپنے عمل سے منسوخ فرما دیا۔ اور قرآن نے اس نسخ کو دائمی ٹھہرایا۔ اور اگر یہ تینوں قبائل اس نامۂ نبوی کے مطابق بنی ہوئی اُمۃ واحدہ میں شامل نہ تھے (جو امر واقعی ہے اور میں سمجھتا ہوں) تو یہ آیۂ قتال کے نازل ہونے تک وہ یہود جن کا نامہ نامی میں ذکر آیا ہے عموماً ایمان لا چکے یا قتل ہو چکے تھے۔ اگر بفرض کچھ باقی تھے تو آیۂ قتال کے نزول پر وہ خود بخود امۃ واحدہ کے بندھن سے ٹوٹ کر گر پڑے۔ اور اب وہ اُمۃ واحدہ رہی نہ وہ سُنت۔

جو چاہیں سارا حصہ اسی نامہ پر رکھیں اور پھر دیکھیں کہ نامۂ مبارک کی ہدایت و تعلیم کیا ہے۔ رسول اللہ کس طرح امت واحدہ ترتیب دیتے ہیں، اور متحدہ قومیت کے داعی وحامی "متحدہ قومیت اور اسلام" میں کیا فرماتے ہیں

جب ہم اس نامۂ نبوی کو دیکھتے ہیں وہ صاف دو حصوں میں منقسم معلوم ہوتا ہے پہلے حصہ میں جو چودہ دفعات تک چلا گیا ہے رسول اللہ کی بیشتر تعلیمات اور ہدایتیں ایسی ہیں جن کا تعلق علاً مسلمانوں سے ہے۔ اس حصہ میں یوں تو ساری ہی باتیں اہم ہیں لیکن میرے خیال میں حال کے حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے تیسری، چوتھی اور ساتویں دفعہ بہت ہی اہم ہیں۔ تیسری دفعہ جو اُمت واحدہ کے استحکام کے لیے ہے مطلب اس کا یہ ہے (اصل دفعہ یا اس کے ترجمہ کو ایک دفعہ پھر پڑھ لیجیے) کہ مسلمانو تمہارے اتحاد میں فساد ڈالنے والا خواہ وہ تم سے کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو تم سب کا دشمن ہے۔ تم سب مجموعی حیثیت سے اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہو، اسے اپنا سب کا دشمن جانو، مومن کے مقابلہ میں غیر مومن کی کسی حال میں مدد نہ کرو۔ چوتھی دفعہ یہ ہے کہ تم سب برابر ہو اللہ کا ذمہ ایک ہے جس نے دے دیا دے دیا۔ تم میں سے ایک ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی بھی سارے مسلمانوں کی طرف سے جسے چاہے (بشرطیکہ اُمۃ واحدہ کے فائدہ کے لیے ہو) پناہ اور ذمہ دے سکتا ہے جو سب کو ماننا چاہیے۔ ساتویں دفعہ کا ماحصل یہ کہ مسلمانوں کی صلح ایک اور صرف ایک ہے یہی اللہ کی صلح ہے۔ خبردار یہ نہ ہو تمہارا ایک آدمی یا ایک گروہ ایک طرف صلح کرے، اور دوسرا یا دوسرا گروہ لڑائی۔ جب صلح کرو، سب مل کر ایک صلح کرو، کوئی صلح کرے تو اس طرح کہ صلح میں سارے مسلمانوں کا مفاد برابر رہے۔

نامہ کا دوسرا حصہ زیادہ تر غیروں سے متعلق ہے، اس کو پڑھنے سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بالا دست دفاعی اغراض کے لیے غیر مذہب والوں کو اپنی جماعت میں شریک کر رہا ہے، لیکن

نہایت خودداری کی شان کے ساتھ، انہیں شریک کرتا اور شریک کرنا چاہتا ہے لیکن صرف اتنا کہتا ہے ومن تبعنا من الیہود جو یہود ہمارے ساتھ ہونا چاہیں۔ پھر اس شرکت و وفاق کی شرطیں خود پیش کرتا ہے۔ ان شرطوں میں انسانیت، انصاف، مروت سب کچھ برتتا ہے لیکن اپنی اور اپنی جماعت کی فوقیت کو بہرحال نمایاں رکھتا اور صاف صاف کہدیتا ہے کہ جو لوگ ہمارے ساتھ ہونا چاہیں وہ ہماری اجازت کے بغیر مدینہ سے باہر نہ جاسکینگے ہاں وہ باجازت باہر جائیں، یا مدینہ کے اندر اندر رہیں تو وہ ہماری طرف سے مامون رہینگے۔ اور یہ وفاق چونکہ دفاعی وفاق ہے کہ اس میں ان کا بھی فائدہ ہے۔ جنگ کے زمانہ میں اُن کو اپنا خرچ آپ اُٹھانا ہوگا، جیسے مسلمان اپنا خرچ آپ اُٹھائینگے۔ اور اگر احیاناً اس اُمۃ واحدہ میں کوئی جھگڑا ایسا اُٹھ کھڑا ہو جس سے عام فساد پھیلنے کا اندیشہ ہو تو اس کا فیصلہ ہم خود کرینگے۔ (دفعات ۲۲-۲۳-۴۰)

یہ اور اسی قسم کی ہدایتیں اور شروط مصلحت کے قالب میں ڈھلی ہوئی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) غیر مذہب والوں کے سامنے جبکہ ان کو اپنے ساتھ ملانا بھی چاہتے ہیں ایسے وقت میں پیش کرتے ہیں کہ مدینہ میں کوئی اعلیٰ قوت آپ کے ساتھ نہیں ہے۔ ساز و سامان کی الگ کمی ہے اور سامنا قریش جیسے دشمن سے ہے جو شوکت و قوت بھی رکھتا ہے اور ساز و سامان بھی۔

رسول اللہ نے اُمت واحدہ مرتب کی تو ایسی ایسی اہم قیود اور شروط کے ساتھ لیکن متحدہ قومیت و اسلام کے اتنی صفحات میں ان میں سے جگہ ملی تو صرف ذیل کی شروط کو۔

(۱) لڑائی میں یہود اپنا خرچ کریں اور مسلمان اپنا (۲) بنی عوف کے یہود مسلمانوں کے ساتھ ایک اُمت ہیں (۳) یہود کے لیے اُن کا دین اور مسلمانوں کے لیے اُن کا (۴) مسلمان باہم ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہونگے (۵) جو یہودی ہمارا اتباع کریگا ہماری طرف سے اس کے لیے بھلائی ہوگی ظلم ہرگز نہ ہونے پائیگا۔[۱]

[۱] ملاحظہ ہو صفحہ ۷۰ پر ملاحظہ ہو۔

نامہ نامی کی باقی دفعات کیوں نظرانداز کی گئیں اس کو نظرانداز کرنے والے جانیں یا خدا ہم بہر حال اس کو پسند نہیں کرتے کہ اپنے مطلب کی دفعات لے لی جائیں اور باقی خصوصاً ایسی دفعات کو جو اپنے مدعا کے خلاف جاتی ہوں قطعاً نظرانداز کر دیا جائے ۔

اب آیئے اُمۃ واحدہ کی طرف کہ اسی ایک دو لفظی مرکب نے تفریق و تقسیم کا ایک ہنگامہ بپا کر رکھا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ واحدۃ اور متحدۃ میں فرق ہے۔ پہلا لفظ فردانیت کو چاہتا ہے اور دوسرا ترکیب کو لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ یہاں واحدۃ سے متحدۃ ہی مراد ہے اور معنی اس کے متفقہ ہیں رہا لفظ امت وہ بھی قوم کے معنی میں آیا اور آتا ہے لیکن خود لفظ قوم دو معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ اوّل مطلق جماعت، دوسرے جماعت بصفات مخصوصہ۔ مثلاً اتحاد نسل و مذہب، اتحادِ وطن، اتحادِ زبان، اخلاق و اطوار، تمدن و تہذیب کی یک رنگی، رسوم کی مماثلت، موت زندگی، شادی غمی، ملنے جلنے، رہنے سہنے میں افراد قوم کی باہمی ہم آہنگی، وغیرہ" رسالہ متحدہ قومیت" میں میں سمجھتا ہوں قوم کے معنی نہ یہ مراد ہیں نہ وہ۔ وہ یعنی قوم کے پہلے معنی سرے سے اس رسالہ کے کام ہی کے نہیں اور دوسرے معنی قوم کے نہ ہندوستان میں پائے جاتے ہیں نہ زیر تجویز متحدہ قومیت سے ان کی توقع کی جاتی ہے۔ یہاں صرف رشتۂ وطنیت پر متحدہ قومیت کی بنیاد رکھی جاتی تاکہ اہل وطن کی مشترکہ اغراض حاصل ہو سکیں لیکن رسول اللہ نے مدینہ منورہ میں اگر کوئی متحدہ قومیت بنائی تھی تو اس میں باستثنائے مذہب مذکورہ بالا ساری صفات موجود تھیں کیونکہ وہ یہودی جن کا ذکر نامۂ نبوی میں آیا ہے اور جو مسلمانوں کے ساتھ امت واحدہ یا متحدہ قوم کا جز تھے، سب کے سب عرب تھے، ایک ملک کے رہنے والے تھے، ایک دوسرے کے رشتہ دار تھے۔ ان کی طرف سے خود رسول اللہ کے

(نوٹ صفحہ ۲۹۰) ؎ ہم سابقاً ایک جگہ لکھ چکے ہیں کہ ابو عبید کی روایت کا متن بہ نسبت ابن ہشام کی روایت کے کم ہے۔ اس سے یہ دھوکا نہ ہونا چاہیے کہ متحدہ قومیت و اسلام میں جو دفعات اختیار کی گئی ہیں وہ ابو عبید کی روایت کا متن ہوگا۔ یہ انتخاب در انتخاب ہیں۔ اصل سے مقابلہ کرکے دیکھیے۔

قرابت دار تھے، ایک زبان بولتے تھے، اخلاق و اطوار تہذیب و تمدن ان کا ایک تھا، یکساں معاشرت تھی۔ اوضاع و اطوار رسم و رواج میں باہم غیریت نہ تھی۔ غرض قوم و اُمت کے اوصاف کثیرہ اُن میں موجود تھے۔ مذہب نے اُن کو اُمتِ عربیہ قومیت عربیہ سے خارج نہیں کیا تھا، اس لیے وہ ابھی اپنی اصل پر اُمتہ واحدہ تھے۔ رسول نے صرف اتنا کیا کہ دو مذہب والوں کی کچھ اغراض کے لیے ایک پارٹی بنا دی اور بس اور وہ بھی ایک وقتی مصلحت تھی، وقت آیا تو آپ نے اپنے عمل سے اور اللہ نے اپنے حکم سے اس پارٹی کا خاتمہ کر دیا۔ اور جب تک بھی یہ پارٹی رہی اس کا اصل اصول رہا۔ نا مسلم کا تابع ہونا اور مسلم کا متبوع ہونا۔ آئیے اب دیکھیے کہ جن یہود کا نامۂ نبوی میں ذکر آیا ہے وہ واقعی ایسے تھے بھی جیسا کہ ہم نے انہیں بتایا ہے یا نہیں۔

مدینہ میں جس کا قدیم نام یثرب تھا دو نسلاً متاثر قومیں آباد تھیں۔ ایک قحطانی عرب، دوسرے اسرائیلی یہود۔ یہ عرب دو قبیلوں میں منقسم تھے، خزرج اور اوس۔ اور اسرائیلی تین قبیلوں میں۔ بنو القینقاع، بنو النضیر اور قریظہ۔ سارے یثرب میں یہی تینوں قبیلے نسلاً یہودی تھے لیکن وہ اوروں کو بھی اپنے مذہب میں شامل کر لیتے اور کر سکتے تھے، اس لیے بہت سے عرب بھی یہودی ہو گئے تھے۔ خاص کر اوس اور خزرج میں۔ کہ عرب میں وہی اُن کا مرکز تھا

اوس و خزرج والے اہل کتاب سمجھ کر یہود کا بڑا احترام کرتے تھے یہاں تک کہ ان قبیلوں میں اگر کسی عورت کے اولاد خاص کر نرینہ اولاد نہ ہوتی تو وہ منت مانتی کہ خدا مجھے بیٹا دیگا تو میں اس کو یہودی بناؤنگی اور جب بیٹا ہوتا تو منت کے موافق اسے یہودی بنا دیتی۔ ممکن ہے کچھ لوگ خود بھی یہ مذہب اختیار کر لیتے ہوں۔ ان وجوہ سے اوس و خزرج کے بطون میں یہودیوں کی اچھی خاصی تعداد ہو گئی تھی، بلکہ مذہب کے ایسے ایسے عالم بھی ان میں پیدا ہو گئے تھے کہ احبار یہود سے بھی بڑھے چڑھے کہلانے جاتے تھے۔ اسرائیلی یہود بھی ہم مذہبی کی بنا پر ان کی عزت کرتے اور ان کی قوم قبیلہ کے لوگ بھی

کہ آخر انہی میں سے تھے۔ بنوساعدہ، بنوالحرث، بنوجشم، بنوالنجار۔ بنوعمرو بن عوف، بنوالنبیت، بنو الاوس وغیرہ جن کا نام نامۂ نبوی میں آیا ہے سب کی سب اوس وخزرج ہی کی شاخیں تھیں، اور ان میں سے ہر ایک میں کچھ کچھ یہودی مذہب کے لوگ موجود تھے، جن میں عالم بھی تھے اور عامی بھی مگر کثرت ان میں مشرکین کی تھی، جو قریش مکہ کی طرح بتوں کی پرستش کیا کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ یہود بنی اسرائیل سرزمین عرب میں اجنبی تھے خواہ مدتوں سے مدینہ رہتے چلے آئے ہوں۔ برخلاف اس کے اوس خزرج دونوں خاک عرب سے ہی اٹھے تھے۔ اس لیے کبھی کبھی ان عربوں اور اسرائیلیوں میں لڑائی ہو جاتی تھی۔ کبھی یہ غالب آتے اور کبھی وہ کہتے ہیں کہ آخری لڑائی ان میں وہ ہوئی جو یوم بعاث کے نام سے مشہور رہے۔ اس لڑائی میں کہیں بنی اسرائیل عربوں سے کہہ بیٹھے کہ تمہاری شامت قریب آ لگی ہے۔ آنیوالا نبی جس کی توریت میں خبر دی گئی ہے آیا ہی چاہتا ہے ہم اُس کے ساتھ ہو کر تمہاری اچھی طرح خبر لینگے۔ اوس وخزرج ابھی اس بات کو نہ بھولے تھے کہ حج کے لیے مکہ پہنچے، وہاں دعوت اسلام شروع ہو چکی تھی۔ رسول اللہ نے ان لوگوں کو بھی اللہ کا پیغام پہنچایا۔ اگر یہود کی دھمکی واقعی تھی تو اس کی یاد اس پر کلمۃ الحق کا اثر۔ وہ مسلمان ہوگئے اور مدینہ پہنچ کر اسلام کی تبلیغ شروع کر دی۔ اور دوسرے سال مکہ آکر نصرت و حمایت کے وعدہ پر رسول اللہ کو مدینہ بلا لیا۔ رسول اللہ نے مدینہ پہنچ کر اوس وخزرج دونوں کو انصار کا خطاب دیا۔ جو لوگ اب تک ان میں سے ایمان لائے تھے سچے دل سے ایمان لائے تھے۔ انہوں نے نشر و تبلیغ اسلام میں ایسی کوشش کی کہ اوس وخزرج میں تھوڑے ہی دنوں میں گھر گھر مسلمان دکھائی دینے لگے۔

رسول اللہ کو یثرب کے یہودیوں سے توقع تھی کہ وہ دعوت اسلام کو جلدی اور بآسانی

لہ دیکھیے۔ جریدہ ومن حضر بدرا من المسلمین من قریش ومن معهم۔ سیرت

قبول کرلینگے لیکن وہی آپ کے زیادہ سے زیادہ دشمن اور مخالف اسلام ثابت ہوئے وجہ یہ کہ وہ اپنے آپ کو خاصانِ خدا شمار کرتے تھے اور سمجھے بیٹھے تھے کہ توریت کی پیشین گوئی کے مطابق جو نبی آنے والا ہے وہ انہی میں پیدا ہوگا۔ جب دیکھا کہ وہ بنی اسماعیل میں آیا تو جل مرے اور اپنا دیرینہ وقار جاتا دیکھ کر حق کی مخالفت پر آمادہ ہوگئے اور مشرکین مکّہ سے بھی سبقت لے گئے۔

جب یہودی بنی اسرائیل کی طرف سے اسلام کی مخالفت شروع ہوئی تو ردعمل میں جان آئی ان مذہبی یہودیوں کی جو اُن عرب قبیلوں میں تھے جن کے نام ہم لکھ آئے ہیں اور بتا آئے ہیں کہ وہ اوس وخزرج کی شاخیں ہیں مذہب اُن کو بنی اسرائیل کی طرف کھینچتا تھا، اور خون کا تعلق اپنے اُن رشتہ داروں کی طرف جو مسلمان ہوچکے تھے۔ آخر جو دلیر تھے وہ ایک طرف ہو کر یا یہودیت پر اڑ گئے یا سچے دل سے مسلمان ہوگئے لیکن ایسے دلیر کم ہمیشہ کم ہی ہوا کرتے ہیں کثرت ہمیشہ ہوتی ہے دل کے بودوں کی، خاص کر جہاں اس قسم کی کشمکش ہو۔ ناچار اوس و خزرج میں جو لوگ اس قسم کے تھے اُنھوں نے عموماً منافقت اختیار کی۔ ظاہر میں مسلمان تھے اور باطن میں یہودی یا یہودیوں کے طرفدار تھے مگر انہی میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو یونہی کجدار و مریز میں گزارتے تھے، نہ ابھی یہودیت کو چھوڑتے تھے نہ قوم وقبیلہ ہی سے جو بیشتر مسلمان ہوچکے تھے، بگاڑ کرنا پسند کرتے تھے۔ یہودی تھے مگر اکثر معاملات میں قبیلہ کا ساتھ دیتے تھے۔ اس لیے ان کے باب میں مصلحت یہی ہوئی ہوگی کہ رسول اللہ ان کو اپنے اور اپنی جماعت کے ساتھ رکھیں اسی لیے مسلمانوں اور ان یہودیوں کی ایک اتحادی جماعت بنادی۔

مدینہ پہنچ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی سال بھر تک محض دعوت اسلام اور اس کی تبلیغ میں مشغول رہے تھے کہ غزوات کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ یہ کیوں ؟ اس کے بیان کا یہ موقع نہیں مگر یہاں اتنا بتانا ہی چاہیے کہ ابتدائی غزوات و سرایات میں صرف مہاجرین ہی قریش کے خلاف

چلتے رہے۔ بدر القتال پہلا غزوہ تھا جس میں انصار ان کے ساتھ شریک ہوئے۔ اوّل اوّل رسول اللہ کو خیال رہا کہ دیکھیے انصار غزوہ میں شریک ہوتے ہیں یا یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے مدینہ میں حمایت ونصرت کا وعدہ کیا ہے نہ مدینہ سے باہر جاکر لڑنے مرنے کا۔ لیکن جب آپ نے انصار سے اس کا ذکر کیا اور اُنھوں نے جواب دیا کہ ہم آپ کی رسالت پر ایمان لائے ہیں آپ کے ساتھ سمندر میں کودنے کو تیار ہیں تو آپ کو اطمینان ہوا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی زمانہ کے آس پاس یہ نامہ جو میرے نزدیک ایک دستور العمل ہے، آپ نے مومنین قریش، انصار اور انصار ہی کے رشتہ دار یہودیوں کے باب میں لکھوایا۔ کہ ان یہودیوں سے (اس لیے کہ وہ ایمان نہ لانے کے باوجود اپنے مسلمان رشتہ داروں کے ساتھ ساتھ تھے) عصبیت قومی کی بنا پر یہ توقع ہوسکتی تھی کہ وہ شریک غزوات ہو جائیں، اسی لیے سرنامہ میں یہ الفاظ لکھوائے۔ ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم اور پھر ومن تبعنا من الیھود کے بعد صرف وہی قبائل نام بنام ذکر کیے، جن میں اسلام عام ہوچکا تھا اور یہودی کم رہ گئے تھے، اور وہ بھی کچھ ایسی حالت میں تھے کہ ظن غالب یہ تھا کہ وہ اپنے ہم قبیلہ مسلمانوں کا ساتھ دینگے۔ اسی لیے جن یہود سے یہ توقع نہ تھی یعنی بنی قینقاع، بنی نضیر اور قریظہ ان کا نام بھی اس نامہ میں نہیں ہے، نہ کبھی آپ نے ان کو جہاد میں شریک کرنا پسند کیا۔

رسول اللہ احد کو قریش کے مقابلہ کے لیے جا رہے تھے کہ عبداللہ ابن اُبی بن سلول جو راس المنافقین تھا رسول اللہ کے تہائی ہمراہیوں کو ساتھ لے کر آپ سے جدا ہوا اور مدینہ واپس چلا آیا۔ ظاہر ہے کہ یہ کیسا نازک وقت ہوگا۔ زہری سے روایت ہے کہ بعض انصار نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم اپنے حلیف یہود (بنی النضیر اور قریظہ) کو نہ بلالیں وہ آکر ہماری مدد کرینگے آپ نے فرمایا "لاحاجۃ لنا فیھم" نہیں ہیں ان کی ضرورت نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہود (بنی اسرائیل

کو کبھی آپ نے شریک جہاد نہیں کیا۔ اس لیے زیر بحث نامۂ نبوی کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس میں عام یہود مدینہ کے ساتھ معاہدہ پایا جاتا ہے یا ومن تبعنا من الیہود عام ہے اور یہود بنی اسرائیل یہودی (نامسلم) رہ کر بھی اس نامہ کے تحت میں تھے یا آسکتے تھے، کسی طرح صحیح نہیں۔ مگر "متحدہ قومیت اور اسلام" میں جو کچھ اس نامہ کے متعلق لکھا ہے اُس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے عام اور تمام یہودی اس معاہدہ میں شریک تھے۔ اور رسول اللہ نے مومنین قریش، مدینہ کے انصار اور مدینہ کے عام یہود سے ایک متحدہ قوم بنائی تھی۔ اور پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ اوس وخزرج کے ان بطون کو جنہیں رسول اللہ انصار کا خطاب دیتے ہیں یہودیوں کے قبائل مختلفہ قرار دے دیا ہے۔ چنانچہ صفحہ ۴۷ لکھا ہے

"یہ عہدنامہ بہت طویل ہے، جس میں مسلمانوں کے قبائل مہاجرین اور انصار کا تفصیلاً ذکر کیا گیا ہے اور اسی طرح یہودیوں کے قبائل مختلفہ کا تذکرہ ہے"

حالانکہ اس نامہ میں نہ قبائل مہاجرین کا ذکر ہے نہ یہودیوں کے قبائل مختلفہ کا۔ بلکہ انصار کے قبائل اوران قبائل میں جو یہودی تھے اُن کا ذکر ہے۔ اگر کہا جاتا کہ قبائل مختلفہ کے یہودیوں کا تذکرہ ہے تو یہ البتہ صحیح ہوتا۔ رہے یہود بنی اسرائیل ان کا نامہ میں کہیں نام ہی نہیں ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ جن بطون وعشائر کا نام نامہ میں آیا ہے۔ جیسے وہ انصار اور مسلمانوں کے قبیلے تھے ویسے ہی وہ یہود کے بھی قبائل تھے، اس مناظرانہ نکتہ آفرینی سے میں کیا کوئی بھی انکار نہ کرسکیگا، لیکن سوال یہ ہے کہ جو کچھ لکھا گیا ہے اُس کے پڑھنے والے بھی اس سے یہی سمجھتے ہیں؟ نہیں میں نے جس سے پوچھا مجھے کسی نے یہ مفہوم نہیں بتایا۔ یہ خدا جانے یا لکھنے والا کہ لکھنے کے وقت

ؔ یہاں بحث اس نامہ سے اور اس امر سے ہے کہ مفروضہ متحدہ قومیت میں یہود بنی اسرائیل بھی شامل تھے یا نہیں۔ اس سے بحث نہیں ہے کہ یہود بنی اسرائیل کسی طرح بھی رسول اللہ اور مسلمانوں کے حلیف تھے یا نہیں، وہ حلیف تھے مگر اس حیثیت سے اوس وخزرج کے حلیف تھے نہ اس حیثیت سے کہ اس نامہ کے ماتحت تھے۔ اور فرضی متحدہ قوم میں شامل۔

دل میں کیا خیال تھا۔ کتاب میں مجھے یہ مفہوم کہیں نہیں ملا، کتاب کی عبارت سے وہی مطلب نکلتا ہے جو ہم نے بیان کیا اور پڑھنے والوں نے بھی عموماً یہی سمجھا۔

ابھی مفروضات خیالی ہیں ہمارے سامنے ایک فرض اور باقی ہے کہ ہم یہ بھی فرض کرلیں کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہ صرف ایک متحدہ قومیت بنائی اور ضرور بنائی بلکہ صرف رشتہ ہموطنیت کی بنا پر بنائی لیجیے ہم نے یہ بھی فرض کرلیا جس عالم، علماء کی جماعت جس مسلمان، مسلمانوں کی جماعت میں طاقت ہے، ہندوستان میں مسلم وغیر مسلم کے ارتباط سے متحدہ قوم بنائے، اور محض رشتہ ہموطنیت کی بنا پر بنائے مگر ایسی تو بنائے کہ اس میں غیر مسلم تابع ہوں اور مسلم متبوع، اور اس کو اُمّۃٌ من المسلمین بھی اگر کوئی چاہے تو کہدے اور پھر اس پر کوئی یہ کہنے والا نہ ہو، یہ کیا کہا جیسے رسول اللہ نے زبان ہی سے نہیں کہا بلکہ لکھوا دیا تھا کہ وان یہود بنی عوف اُمّۃٌ من المومنین۔ لیکن "متحدہ قومیت اور اسلام" میں تو ہم یہ لکھا ہوا پاتے ہیں "مذکورہ بالا بیان سے یہ واضح ہوگیا کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے مل کر ایک قوم بنا یا بنانا نہ تو ان کے نفس دین میں خلل انداز ہے اور نہ یہ امر فی نفسہ اسلامی قوانین اجتماعیہ کے خلاف ہے" نامۂ مبارک اور اس کی نصی دلالت کی بنا پر غیروں کو اپنے میں ملا کر متحدہ قومیت بنانا مسلّم لیکن مل کر متحدہ قوم بنجانا، مغلوبانہ نہ سہی مرتبۃً مساویانہ سہی اس نامہ کی کونسی دفعہ کونسے فقرہ اور کونسے الفاظ سے ثابت ہوا۔ اور وہ کونسے زمانہائے سابقہ تھے جس میں مسلم باختیار خود ایسی قوم بن کر رہے اور اس امر کو اس نامۂ نبوی یا کسی اور حکم مذہبی کے مطابق بھی مانا۔ کاش یہ باتیں بھی رسالہ میں کہیں موجود ہوتیں کہ ہمیں اس سوال کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

مگر یہ غیر مسلموں میں مل کر قوم بنا اجتہاد پر مبنی ہو تو ایسا اجتہاد کی خواہ وہ کسی کا ہو نص صریح کے مقابلہ میں قدر و قیمت معلوم، رسول اللہ ہر نامہ نامۂ مبارک میں فرمائیں ومن تبعہم فلحق بہم وجاہد معہم [illegible] بنا پر نظر آئے کہ متحدہ قومیت بنانے کے داعی وحامی اسکے برعکس کا دعویٰ کریں اور پھر اسی نامہ سے اپنے دعوے کو ثابت کریں

تحریک سوشلزم پر ایک تنقیدی نظر

از سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم اے

(۳)

سوشلزم کا الزام موجودہ نظام کے خلاف سنگین ہے اگر کسی عمرانی یا معاشرتی نظام کے خلاف (خواہ کسی نقطۂ نظر سے سہی) ایسے الزام لگائے جاسکتے ہیں تو ایسے نظام کو بڑے سے بڑا رجائیت پسند شخص بھی مکمل نہیں کہہ سکتا۔ سوشلسٹ جماعت جس کی توجہ تمام تر انڈسٹریل نظام کی کمزوریوں کی جانب مرکوز ہے۔ دراصل ایک معاشرتی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اگرچہ بلاتفریق و امتیاز اس کا بے اصول طنز اور اس کی بے محل ملامت اس کی خدمت کی قدر گھٹا دیتے ہیں۔ اگرچہ سوسائٹی کے موجودہ نظام کی خرابیوں اور نقائص کا کھلا اعتراف ہماری ترقی و اصلاح کی پہلی شرط ہے۔ پھر بھی یہ الزامات ایک غیر جانبدار شخصیت کو مطمئن نہیں کرسکتے کیونکہ ان میں بلاشبہ مبالغہ و تعصب کی جھلک موجود ہے ایک سچ کے اظہار کا اثر دوسرے سچ کے چھپانے سے زائل ہوجاتا ہے۔ سوشلسٹ گروہ نے موجودہ حالات کا بدترین اور مبالغہ آمیز خاکہ کھینچنے کے علاوہ موجودہ نظام معاشرت کے ان حالات اور عمیق نکات کی طرف سے دیدہ و دانستہ غفلت برتنے کی کوشش کی ہے جو ترقی و اصلاح کے عین مطابق ہیں۔ وہ محض انفرادیت کے تصور کو ضرورت سے زیادہ ابھارتا ہے۔ اور ان عمرانی قوتوں سے غفلت برتتا ہے جو موجودہ نظام میں پائی جاتی ہیں، اور جن کے سبب افراد اپنی امنگوں اور اولوالعزمیوں کی تکمیل کی طرف قدم بڑھانے میں آزاد ہیں۔ تمام دنیا کی مصیبتوں اور مشکلات کا

الزام معاشرتی اداروں کے نقائص کے سر تھوپ دیا گیا ہے۔ حالانکہ انہوں نے ان انسانوں کی مجبوریوں اور معذوریوں کا خیال نہیں کیا جو بحیثیت انسان کے چلانے میں منہمک ہیں۔ اوزاروں اور آلات کا قصور نہیں ہے۔ بلکہ کاریگر کے استعمال کا تصور ہے جو اس میں فطری طور پر موجود ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ سوشلسٹ جماعت نے موجودہ سوسائٹی کا بہت ہی بھیانک نقشہ کھینچنے کی کوشش کی ہے اور محض یہی نہیں کہ اشتراکیت اپنے نصب العین اور آئندہ نظام کا مقابلہ موجودہ دستور مقابلہ کے نظام کے حقائق سے نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ان حقائق کو انکے ظاہری تناسب کی حد سے باہر دیکھتا ہے۔ اس کی عیب بیں نگاہ کے سامنے موجودہ سوسائٹی کا جائزہ لینے کے وقت صرف عیب دکھائی دیتے ہیں۔ اور وہ کامیابیاں جو اس نظام کے ناگزیر نتائج میں سے ہیں اس کی نگاہ سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔ اس کی نظر صرف نقائص دیکھنے کی عادی ہے، اس کے کان صرف اتہام سننے کے لیے آمادہ ہیں۔ اور وہ ان اکثر آسائشوں کی جانب سے جو موجودہ نظام میں طلب و رسد کے انتظام کی بدولت دنیا کے ہر گوشہ میں ہر مکان کے دروازہ پر ہاتھ باندھے کھڑی رہتے ہیں قطع نظر کر لیتا ہے۔ ایسی مثالیں بڑی محنت و جانفشانی سے فراہم کی جاتی ہیں۔ جن سے موجودہ نظام تجارت میں دھوکا اور جعلسازی ثابت ہوتی ہو لیکن اس حقیقت پر غور نہیں کیا جاتا کہ اس فریب کی مثالی سطح کی تہ میں اکثریت کی ٹھوس دیانتداری ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ کوئی تجارتی نظام دھوکے اور فریب کی کمزور بنیادوں پر صدیوں تک قائم نہیں رکھا جا سکتا۔ ہمارے پیچیدہ انڈسٹریل نظام اور تجارتی لین دین کا انحصار پوری پوری دیانتداری، زبان کے پاس اور حسن سلوک پر ہے۔ چنانچہ قرض کا لین دین جس کا رواج بھی بنی نوع انسان میں نسلاً بعد نسلٍ چلا آتا ہے، تجارت کے اخلاقیات کا نہایت اہم جزو ہے۔ غرض دھوکا اور فریب کی کامیابی بھی حقیقت میں عام احساسِ دیانت پر ہی منحصر ہے۔ دیانتداری کی توقع کے سبب ہی تو دھوکا دینا ممکن ہے۔

سوشلسٹ جماعت کے الزامات اس رسالہ کی کارگذاری کی طرح ہیں جو اپنے صفحات جرائم کے ارتکاب اور سنسنی خیز واقعات سے بھر دیتا ہے۔ حالانکہ اسے اصل زندگی کی حقیقی تصویر نہیں کہا جاسکتا اگر زید تمام عمر سچائی اور دیانت سے کام لے اور اہل وعیال کی خدمت میں مصروف رہے تو اسے کس مپرسی کے عالم میں رہنے دیا جاتا ہے لیکن کسی جرم کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس کی تصویر ٹائیٹل پیج (سرورق) پر چھاپ کر اسے مشتہر کردیا جاتا ہے۔

سوشلسٹ موجودہ نظام کی آزمودہ خوبیوں اور کارگذاریوں کو بالکل نظرانداز کر دیتے ہیں۔ ایک ایسے انڈسٹریل نظام کے ماتحت جس میں ذاتی ملکیت اور انفرادی دستور مقابلہ کا رواج ہو۔ انسانی فطرت کی سب سے زیادہ قوی اور قائم رہنے والی قوت یعنی خود مطلبی اور ذاتی نفع جس میں کنبے یا خاندان کا مفاد بھی شامل ہے۔ سوسائٹی کی بڑی خدمت انجام دیتی ہے۔ زندگی کی کشمکش کے انعامات۔ روپیہ کامیابی شہرت، اقتدار وغیرہ کی صورت میں زیادہ تر ان لوگوں کے حصہ میں آتے ہیں۔ جو اپنے ساتھی انسانوں کی خدمت، یا اقتصادی ضرورتوں کو بہتر سے بہتر طریقے پر پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ نادر موقعوں کی تلاش میں رہتے ہیں، نئے نئے راستے پیدا کرتے ہیں، پیداوار دولت کے طریقوں میں ترقی کرتے ہیں، انڈسٹریل نظام کے نقائص کو دور کر کے بہتر سے بہتر مال زیادہ سے زیادہ مقدار میں کم قیمت پر دینے کی متواتر کوشش کرتے ہیں اور یہی ان کی کامیابی اور دولت کی قیمت ہے۔ چنانچہ Arthur Young نے ایک صدی سے زائد عرصہ ہوا لکھا تھا: "ذاتی ملکیت ایک ایسا مہیج یا محرک ہے جو ریت کے تودوں کو سونے میں تبدیل کر دیتا ہے" لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ شخصی مفاد ہی ایک ایسی طاقت ہے جس پر موجودہ سوسائٹی کا دارومدار ہے۔ بلکہ سوسائٹی کے اس نظام میں خدمت خلق کے لیے بھی کافی وسعت موجود ہے۔ اور لوگوں کے دلوں میں روز بروز خدمت خلق کا جذبہ پیدا ہو رہا ہے۔ خواہ وہ خدمت روپیے پیسے سے ہو یا جسم سے۔ معاشرتی ضمیر آج کی طرح

پہلے کبھی بیدار نہ تھا۔ دولت کی ذمہ داری کا احساس بھی پہلے کی بہ نسبت کئی گنا ہے۔ انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق کی تنظیم اس درجہ پہلے کبھی نہ تھی مگر خدمتِ خلق کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ ذاتی نفع سے جو عمل کی کبھی ہے بالکل قطع نظر کرلی جائے۔ دونوں کا ساتھ ساتھ ہونا ضروری ہے۔ کروڑوں انسانوں کی روز افزوں ضروریات کو پورا کرنا کوئی معمولی کام نہیں ہے۔ اس انتظام میں ہمارا موجودہ نظام صدہا سال سے کامیاب ہوتا چلا آرہا ہے۔ لہٰذا ایسے آزمائے ہوئے نظام کو یک قلم منسوخ یا معطل کردینا قرینِ عقل وقیاس نہیں معلوم ہوتا۔ انفرادی حُبِ جاہ وہوس ہمیشہ انسانوں کی زندگی کے معیارِ مطالبات کو بلند کرتی رہیگی لیکن یہ انفرادی حرص نظامِ طلب ورسد کی رفتار تیز کرنے کے لیے ایک اہم اور ضروری جزو ہے۔

سنڈیکیٹ اور ٹرسٹ کا وجود اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ باوجود انفرادیت کے اتحاد ممکن ہے۔ آپس میں ایک دوسرے کی امداد سے منتشر عناصر اکٹھے ہوسکتے ہیں۔ انتہائی انفرادیت کا بدل لازمی اتحاد نہیں ہے۔ سوسائٹی میں بے شمار دلچسپیاں اس قسم کی ہوتی ہیں جن کی بنا پر مذہبی، سیاسی، سائنٹفک، خیراتی اور تجارتی قسم کی سیکڑوں انجمنیں لوگوں کو ایک مرکز پر جمع کردیتی ہیں اور نہ انفرادی تجارت کے باعث اقتصادی ضروریات کو پورا کرنے میں طلب ورسد کے درمیان توازن قائم رکھنے میں کوئی خاص مشکل پیش آتی ہے۔ گو ظاہرا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بغیر مرکزی نگرانی کے صحیح اتحاد ممکن نہیں۔ اور یہ کہ دستورِ مقابلہ کے دور میں لندن یا نیویارک میں خورد نوش کی اشیا بہم پہنچانا ناممکن ہے۔ ایسی حالت میں یا تو کبھی مال بہت زیادہ سپلائی ہوجائیگا یا اشیائے ضروری کا قحط پڑجائیگا۔ لیکن باوجود اس احتمال کے یہ معجزہ روز ہماری آنکھوں کے سامنے پیدا ہوتا دکھائی دے رہا ہے کہ ایک جگہ کی کمی دوسری جگہ کی فراوانی پوری کردیتی ہے۔ پیدائشیں اور اموات، شادی اور طلاقیں، خودکشی اور قتل کے واقعات سال کے دوران

میں برابر ہوتے رہتے ہیں۔ ان کا اندازہ پہلے سے لگانا مشکل ہے۔ کیونکہ ان کا وقوع نامعلوم یا غیر شعوری طریقوں پر ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح تجارت اور انڈسٹری کی حالت ہے کہ بغیر کسی مرکزی مجبوری کے غیر شعوری طریقہ پر طلب و رسد کا توازن قائم رہتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ صحیح اعداد و شمار کے مطابق نہیں ہوتا۔ تاہم ایسا کوئی معتد بہ فرق بھی نمایاں نہیں ہوتا۔ اگر ہم سوسائٹی کے تصور کو ایک جاندار جسم کے نظام کی مانند سمجھ لیں تو یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ انسانی جسم کی سب سے اہم حرکات و سکنات بغیر کسی ارادے اور فکر و شعور کے عمل میں آتی رہتی ہیں۔ اگر ہر سانس اور دل کی ہر حرکت کو شعوری یا ارادی طور پر ادا کرنا پڑے تو جسمانی اور ذہنی اعمال و افعال کا وقوع امر محال بن جائے۔

منتشر خریداروں کی طلب اور مطلق العنان پیدا کرنے والوں کی رسد کے درمیان توازن کی کنجی قیمت کا اُتار چڑھاؤ ہے۔ اشیاء کی قیمت کا روپیہ کی صورت میں گھٹنا یا بڑھنا۔ پیدا کرنے والوں کے لیے مقیاس الہواء کا کام کرتا ہے۔ اگر کسی ملک میں روئی کا مال تیار کرنے والے ضرورت سے کم ہیں تو روئی کے مال کی قیمت بڑھ جائیگی، اور مال کی تیاری کی لاگت اور فروخت کی قیمت کا فرق اوسط درجہ سے زائد نفع کے مواقع بہم پہنچائیگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ کے بہاؤ کا رُخ اسی جانب ہو جائیگا۔ یہاں تک کہ توازن قائم ہو جائیگا، اور فرض کیجیے اگر سرمایہ جوتے بنانے والے کارخانوں میں ضرورت سے زائد لگا ہوا ہے تو مال کی قیمت گر جائیگی اور نفع کی کمی اس طرح توازن قائم کردیگی۔ پبلک کی قوت خریداری کو نہ تو کسی مطلق اصول انصاف کے مطابق تقسیم کیا جا سکتا ہے، اور نہ کسی عمرانی اصول صرف دولت کے ماتحت معقول طریقے پر اس کی بہنائی ہوسکتی ہے۔ بلکہ جس تنظیم کے تحت وہ موجودہ نظام میں کام کررہی ہے۔ وہاں وہ اقتصادیات مقابلہ کی قیمت کے اُتار چڑھاؤ کے ذریعہ نہایت حیرت انگیز طریقہ پر پیداوری کی قوتوں کی بہترین کارکردگی کو قائم رکھے ہوئے ہے۔ قیمت کے پست و بلند ہونے کے سادہ نظام کی خدمت اور عمدگی

کی طرف عمرانی اداروں کے سطحی نکتہ چینیوں نے کبھی توجہ نہیں کی۔ اور غالباً اس کی وجہ اس نظام کی حد درجہ سادگی ہے۔ جس نے اسے انکی نظروں سے پوشیدہ کر دیا۔

ذاتی ملکیت کا رواج اور انفرادی دستور مقابلہ کسی خاص جماعت کو پھلنے کی غرض یا محض روایت کی بنیاد پر قائم نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس تجربہ کا نتیجہ ہے جو تمام ترقی یافتہ اور مہذب اقوام نے معاشرتی مفاد اور معاشرتی ماحول کے مطابق اس میں لچک ہونے کی وجہ سے حاصل کیا ہے۔ ابتدائی یا قدیم اشتمالیت کے دور کے بعد ذاتی ملکیت کا رواج محض اسی لیے قائم ہوا۔ کیونکہ ملکیت کی یہ صورت صنعت و حرفت کی ترقی اور کارکردگی میں سب سے زیادہ مفید ثابت ہوئی۔ آج سوشلزم کی توجہ اس قدیم دستور کی جانب ہے جو تجربے کے بعد بیکار ثابت ہونے کی وجہ سے منسوخ کر دیا گیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ذاتی ملکیت کے رواج میں کچھ نقائص موجود ہیں۔ لیکن کسی عمرانی ادارے یا دستور کی کارکردگی کا معیار اس کی تکمیل نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ ان نقائص کے مقابلہ میں اس کی خدمات کیا ہیں۔ سوسائٹی کو اس سے کیا فائدہ پہنچتا ہے۔ اجتماعی زندگی میں ذاتی مفاد یا نفع ایک ایسی زبردست محرک طاقت ہے کہ پروفیسر Veblen جیسا مخالف شخص اپنی کتاب Theory of Business Enterprise (صفحہ ۶۵) میں اس بات کا اعتراف کرتا ہے:-

"اگرچہ یہ فطرت کا تقاضہ ہے اور اس سے بچاؤ کی کوئی صورت نہیں کہ انڈسٹریل نظام موجودہ تجارتی طریقوں کے باعث ایسا خراب ہے کہ بہت سی کوششیں، مال اور ہاتھ پاؤں کی محنت ضائع ہونے کے علاوہ غلط راستہ میں استعمال ہوتی ہیں۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ جو نصب العین یا مقاصد جو اس قسم کی اقتصادی زندگی پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں، ایسے زبردست ہوتے ہیں کہ ان نقائص کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اور ان کے سبب لوگ متواتر محنت اور

سخت کام کی طرف راغب و مشغول رہتے ہیں۔ اور شاید صرف اسی وجہ سے موجودہ
تجارتی نظام اپنے نقائص کی مکافات کرلیتا ہے"

گر سوشلسٹ تنقید کا سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ وہ موجودہ نظام کی ٹھوس خوبیوں سے قطع نظر کرکے ضرورت سے زائد اس کی کمزوریوں کے غلط نتائج پر زور دیتی ہے لیکن پھر بھی ان حقیقی کمزوریوں کا کیا جواب ہے جو موجودہ نظام میں موجود ہیں مثلاً بے ایمانی اور دھوکے کی فضا، لوگوں کا کم عمر میں بیکار ہو جانا۔ دولت کے حصول میں عمر کا بہترین حصہ ضائع ہونا۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ الزامات خواہ حقیقت سے کسی درجہ میں متجاوز ہوں بہرحال حقیقی ہیں۔ موجودہ معاشرتی زندگی اور حالات کا مشاہدہ کرنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ انفرادی اور اجتماعی مفاد کا تناسب اور اتحاد جیسا کہ ہونا چاہیے نہیں پایا جاتا۔ اکثر افراد کے خطرناک اور غیر مہذب رجحانات موجودہ دستور مقابلہ میں اجتماعی مفاد کو زبردست نقصان پہنچاتے ہیں۔ سوشلسٹ اس کمزوری کے بیان کرنے میں غلطی پر نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف ان قوتوں کا ذکر نہیں کرتا جو ان رجحانات کی مدافعت اور خطرناک نتائج کی روک تھام میں معروف رہتی ہیں۔ بہت سے حالات میں ایک فریق یا گروہ کا ذاتی نفع یا مفاد دوسرے گروہ کے خطرناک یا خود غرضانہ رجحانات کے سدباب کے لیے کافی ہوتا ہے۔ اور جہاں یہ روک تھام کافی نہ ہو وہاں حکومت کی طاقت بہتر توازن قائم رکھنے کے لیے استعمال کی جاسکتی ہے۔

اگر ہمارا موجودہ نظام دستور مقابلہ کے خراب اور اچھے نتائج کی طرف سے یکساں طور پہ بے اعتنائی برتے تو یقیناً سوشلسٹ کو مخالفت کا پورا حق حاصل ہے۔ لیکن خوش قسمتی سے سوسائٹی کا موجودہ ڈھنگ اس قدر نامعقول نہیں ہے۔ اور اس کا انحصار محض انفرادیت ہی پر نہیں ہے۔ ابتدا سے اس میں انفرادی اور اجتماعی مفاد کے کنٹرول کی قوتیں متحدہ طور پر کام کرتی رہی ہیں۔ان

کے آپس کے تناسب میں کمی بیشی اور فرق ضرور رونما ہوتا رہا ہے۔ کبھی انفرادیت کا زور رہا تو کبھی اجتماعی قوت حاوی رہی۔ عہدِ جدید کی ریاست یا حکومت زیادہ سے زیادہ اپنے فرض کا احساس کر رہی ہے، اور مقابلہ کی اخلاقی سطح کو سنوارنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ مقابلہ کی کشمکش میں کمزوروں کی امکانی حفاظت اس معاملہ کو اپنے ہاتھ میں لے کر کر رہی ہے۔

سوشلسٹ شکایت کرتے ہیں کہ انفرادی تجارت کے عہد میں بہت سی اہم اور مفید چیزیں بہم نہیں پہنچائی جا سکتیں، کیونکہ وہ نفع سے خالی ہوتی ہیں لیکن ایک اچھی اور حقیقی ریاست پر یہ الزام عائد کرنا غلط ہے۔ Adam Smith بھی ریاست کے کم از کم فرائض میں اس فرض کو داخل کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

"ریاست کا فرض ہے کہ وہ مخصوص پبلک مفاد کی چیزیں مثلاً عمارتیں اور ادارے قائم کرے جن کا قیام افراد یا چند افراد کے ذریعہ ممکن نہیں۔ کیونکہ ان سے ان افراد کو کوئی نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ ان کا پبلک مفاد کہیں زیادہ ہوتا ہے"۔

اس اصول میں بڑی وسعت ہے۔ حکومت کے پروگرام میں اب یہ چیزیں شامل ہیں:۔ تجارت، پیداوار دولت، معاشرتی اصلاحات، کھیل کے میدان، پارک۔ عجائب خانے محکمۂ آثارِ قدیمہ حکومت کے زیرِ نگرانی ہیں۔ ریاست خاص طور پر سوسائٹی کے مستقل مفاد کی محافظ ہے اگرچہ یہ صحیح ہے کہ یہ فرض ہر ریاست جیسا کہ اُسے چاہیے ادا نہیں کرتی لیکن اکثر پبلک کے احتجاج، دباؤ اور اتحاد کے ذریعہ حکومت ایسے کاموں میں جن میں افراد عدم نفع کی وجہ سے ہاتھ نہیں ڈالتے مداخلت یا امداد کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتی ہے۔

سوشلسٹ تجارتی مقابلہ کی شکایت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس میں کمزور پیسے جاتے ہیں۔ لہٰذا جلد از جلد تجارتی مقابلہ کو ختم کر کے انڈسٹری کا کل انتظام ایک عقلمند اور دور اندیش حکومت کے

ہاتھ میں دے دینا چاہتا ہے لیکن اس کا صحیح علاج تو یہ تھا کہ تجارتی مقابلہ کو قائم رکھتے ہوئے حکومت کمزوروں کی غور و پرداخت کرتی اور اُن کو ایسی تربیت دیتی کہ وہ زندگی کی کشمکش میں عقل و فہم سے کام لینے کے قابل ہوسکتے، اس کے بچے نیک ہونے اور صحت افزا فضا میں پرورش پاتے جہاں انہیں تہذیب اور معاشی پیشوں کی تعلیم دی جاتی۔ مفید تفریحات کی آسانیاں بہم پہنچائی جاتیں لیکن اس معاملہ میں مہذب ترین ممالک بھی پیچھے ہیں۔ انہی غریبوں اور کمزوروں کو بلند سطح پر لانے کے لیے ابھی بہت کچھ کرنا ہے۔ موجودہ سوسائٹی میں غلط ہمدردی اور مہربانی کی وجہ سے تباہ حال و برباد غریبوں کی حفاظت کا مسئلہ اور بھی زیادہ پیچیدہ ہوگیا ہے۔ ایک ملک سے دوسرے ملکوں کی طرف ہجرت، اور دیہات سے شہر کی جانب آبادی کی زیادتی ایسی وجوہ ہیں جنہوں نے اس قسم کی تربیت اور انتظام میں اور بھی مشکلات کا اضافہ کر دیا ہے۔ بہرحال یہ ایسا کام ہے جو مقابلہ تجارت کی حامی سوسائٹی کو کرنا پڑیگا۔ اور فی الحقیقت اس خرابی کا مقابلہ کسی درجہ میں کیا بھی جا رہا ہے۔

اس کے بعد سوشلسٹ یہ کہتا ہے کہ تجارتی مقابلہ میں سارے خرچ کا بار خریدار کی جیب پر پڑتا ہے اور اسے مال کی زیادہ قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ حالانکہ وہ مال کم درجہ کی نوعیت کا ہوتا ہے۔ اس قیمت کی زیادتی کا سبب عام طور پر پیدا کرنے والے اور خریدنے والے کے درمیان سوداگروں یا دکانداروں کے وجود کو بتایا جاتا ہے۔ اول تو اُن کو بیکار تصور کیا جاتا ہے۔ یا اگر ان کے وجود کو لازمی بھی تصور کرلیا جائے تو یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان کی تعداد ضرورت سے زیادہ ہے۔ جو خریدار کی جیب کے بل پر پلتے ہیں۔ اس بیچ کے دوکاندار پر عرصے سے یہ اعتراض ہوتا چلا آرہا ہے۔

لیکن سوشلسٹ دراصل اس ابتدائی اصول کو بھی نہ سمجھ سکا کہ وقت اور مسافت کی بچت کا فائدہ بھی اتنا ہی حقیقی ہے، جیسا کہ ٹھوس اور مادّی اشیاء کا افادہ۔ وہ دکاندار جو کارخانے سے کپڑا خرید کر بازار میں خریداروں کے لیے رکھتا ہے۔ وہ ویسی ہی اہم اور ضروری خدمت انجام دیتا ہے

جیسی کہ روئی بونے والا اور اس کا منے والا انجام دیتا ہے۔ اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آزاد تجا
مقابلہ کی وجہ سے لا محالہ تجارت میں ضرورت سے زیادہ سوداگر دلچسپی لینا شروع کردیتے ہیں۔ تو اس
جواب ہمارے معیار ضرورت اور ایک خاص پیشے کی تعداد مقرر کرنے پر منحصر ہے۔ بلا شبہ ہر شہر
یہ ممکن ہے کہ موجودہ تعداد کی بجائے دو دکانوں کی آدمی تعداد سے کام نکال لیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ممکن
کہ ہر لائن کا ایک مرکزی اسٹور ہو لیکن اس کا امکان ہزاروں خریداروں کے آرام اور وقت
قربانی کرنے پر ممکن ہے۔ اس حالت میں خریدار کو ذخیرے اور تقسیم کا کام خود انجام دینا ہوگا یہ
کام جو منظم تقسیم محنت کے اصول کے مطابق آج کل سوداگر انجام دیتے ہیں۔ اور اس طرح جو فائدہ
کو حاصل ہوگا وہ ایسا ہی دلفریب ہوگا جیسے کوئی عدیم الفرصت شخص اپنے جوتے خود بنا کر کفا
شعاری سے کام لینا چاہے۔

ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ خریدار کو بے ایمان اور جعلساز دکانداروں اور کاریگر
کی شرارت کا شکار بننا پڑتا ہے۔ مقابلہ کی وجہ سے قیمت گھٹانے کے لیے بے ایمان شکر میں
ملا کر بیچنا شروع کر دیتے ہیں، جوتوں کے تلوں میں کاغذ بھر دیتے ہیں۔ جدید نظام پیداوار میں
اور لاپتہ بنانے والوں کی وجہ سے خریدار بے بس ہے۔ پہلے زمانہ میں کاریگر اور خریدنے والے
پاس پاس رہتے تھے، اس لیے شہرت قائم رکھنے کی خاطر مال کی نوعیت میں فرق نہیں آ
پاتا تھا۔

(باقی)

خواطر و سوانح

انسان کہاں ہے؟

ترجمہ قاضی سید زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

گذشتہ رات سرِراہ میں نے ایک خستہ حال شخص کو اپنا پیٹ پکڑے کراہتے دیکھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی تکلیف میں مبتلا ہے، مجھے اُس کی حالت پر ترس آیا اور اُس کا حال پوچھا۔ اس نے کہا بھوک کی شدت نے بے چین کر رکھا ہے۔ جس قدر بن آیا میں نے اُس غریب کی امداد کی اور پھر آگے بڑھ گیا۔ مجھے اپنے ایک عزیز دوست سے ملاقات کرنا تھی جو خدا کے فضل سے صاحب ثروت ہیں۔ جب ان سے ملاقات ہوئی تو وہ بھی اپنا پیٹ پکڑے کراہ رہے تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ بھی کسی تکلیف میں مبتلا ہیں۔ میں نے اُن کی مزاج پرسی کی تو انھوں نے دردِ شکم کی شکایت بیان کی، ان کی زبان سے یہ الفاظ سن کر میں حیران رہ گیا، میں نے اپنے دل میں کہا، اگر یہ امیر اپنے کھانے کا وہ حصہ جو اس کی ضرورت سے زائد تھا اس فقیر کو دے دیتا، تو دونوں میں سے کوئی مبتلائے مصیبت نہ ہوتا۔

امیر کے لیے مناسب تھا کہ وہ صرف اس قدر کھانا کھاتا جو اس کی بھوک کو دفع کر دیتا مگر وہ اپنے نفس کی محبت میں اندھا ہوگیا اور اُس نے فقیر کے کشکول کا حصہ بھی اپنے دسترخوان میں شامل کر لیا۔ خدا نے اس کے اس ظلم کا بدلہ یہ دیا کہ وہ بیماری کا شکار ہوگیا زندگی اُس کے لیے اجیرن ہوگئی اور اس طرح وہ مشہور مثل صادق آئی جس کا مفہوم یہ ہے کہ "امیر کی بدہضمی فقیر کی بھوک کا انتقام ہے"

❖

آسمان نے بارش کی روانی پر بند نہیں باندھا، اور زمین نے بھی اپنی پیداوار پر مُہر نہیں لگائی

لیکن قوی نے ضعیف کو قدرت کے اُن عطیوں سے فائدہ اُٹھانے سے روک دیا اور وہ بیچارہ محروم ونادار ان زبردستوں کی زبردستی کا فریادی بن کر رہ گیا۔ اس کے حق کے غاصب یہ امیر و دولتمند ہیں، زمین و آسمان نہیں۔

میرے دماغ کے گوشے طاقتوروں کے اس دعوے کی دلیل کے ادراک سے، جس کی بنا پر وہ خود کو کمزوروں کے مقابلہ میں مال و زر سے مستفید ہونے کا زیادہ مستحق سمجھتے ہیں، قاصر ہیں۔ اگر ان کی دلیل طاقت و قوت ہے تو اس دلیل کی مدد سے کیوں وہ کمزوروں کی ارواح بھی سلب نہیں کر لیتے جس طرح وہ ان کے اموال سلب کر رہے ہیں، درحقیقت یہ ہے کہ مفلس کی نگاہ میں جان پارۂ نان سے زیادہ قیمتی نہیں ہوتی۔

اگر ان کی دلیل یہ ہے کہ اُن کے بزرگ اس دولت کے مالک تھے اور ان کے ورثہ میں یہ اُن تک پہنچی ہے تو پھر وہ اس حق وراثت کو دولت تک ہی کیوں محدود رکھتے ہیں حصولِ دولت کے لیے جو جرائم ان کے بزرگوں سے سرزد ہوئے وہ ان کے وارث بھی کیوں نہیں بنتے؟

ان کے بزرگ قوی تھے۔ اُنہوں نے اپنی قوت کے بل بوتے پر کمزوروں سے ان کا حصہ چھین لیا، انصاف کا تقاضا تھا کہ وہ کمزوروں کا حق واپس کرتے۔ اگر یہ لوگ اپنے بزرگوں کے وارث ہیں تو ان کی ذمہ داری اب ان پر عائد ہوتی ہے، کمزوروں کو ان کا حق واپس کر کے انہیں اپنی اس ذمہ داری سے سبکدوش ہونا چاہیے۔

اللہ اللہ! قوی کس قدر ظالم ہیں اور ان کے دل کیسے سخت۔ یہ اپنے راحت کدوں میں نرم نرم گدوں پر آرام کی نیند سوتے ہیں اور غریب پڑوسی کی کراہ، جو جاڑوں کے موسم میں ننگا پڑا بستر پر راہے ان کی نیند کو نہیں اچاٹتی۔ یہ اپنے مکلف دسترخوان پر مرغن غذاؤں کا لطف اٹھاتے

ہیں اور ان کے اپنے عزیزوں کی بھوک سے بلبلاہٹ ان کے مزہ کو کرکرا نہیں کرتی۔
بلکہ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو رحم و کرم سے تو محروم ہیں ہی، شرم و حیا سے بھی انہیں کوئی حصہ نہیں ملا۔ جب کوئی غریب مصیبت کا مارا ان کی ڈیوڑھی پر آتا ہے تو اس کے زخم پر نمک چھڑکنے کے لیے، اور دنیا کو اس کی نگاہ میں تاریک سے تاریک تر بنانے کے لیے اپنی عزت و مرتبت کی داستانوں کا بیان اور اپنی دولت و ثروت کی نمود و نمائش ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کی زبان کی ہر ہر جنبش، بلکہ ان کے جسم کی ہر ہر حرکت سے اس جذبہ کا اظہار ہوتا ہے کہ "ہم خوش نصیب ہیں کیونکہ دولتمند ہیں اور تم بدنصیب ہو کیونکہ غریب ہو۔
مجھے یقین ہے کہ اگر طاقتوروں کو اپنی زندگی کی آسائش کے لیے کمزوروں کی اسی طرح ضرورت نہ ہوتی جس طرح انہیں اپنے مکان کے ساز و سامان کی ضرورت ہے اور اپنے آرام کی خاطر ان کی اسی طرح احتیاج نہ ہوتی جس طرح انہیں اپنے چوپاؤں کی احتیاج ہے، بلکہ یوں کہیے کہ اگر انہیں اپنی عظمت و اقتدار کے صنم کی پرستش کے لیے ان کی جھکی ہوئی گردنیں درکار نہ ہوتیں تو وہ یقیناً ان کی رگوں سے خون کے قطرے نچوڑ لیتے جس طرح انہوں نے ان کے حلق سے روٹی کے ٹکڑے چھین لیے ہیں، اور انہیں زندگی سے اسی طرح محروم کر دیتے جس طرح زندگی کی لذت سے محروم کر دیا ہے۔

❖

میں کسی انسان کو انسان نہیں تسلیم کر سکتا، جب تک اس میں دوسروں کے ساتھ احسان کا جذبہ نہ ہو۔ اس لیے کہ میرے نزدیک انسان اور حیوان میں مابہ الامتیاز یہی ایک چیز ہے۔
میں تین قسم کے انسانوں سے واقف ہوں۔ ایک وہ جو احسان کا نام ہی نہیں جانتے یہ بیچارے نہ اپنے نفس کے ساتھ احسان کرتے ہیں اور نہ دوسروں کے ساتھ۔ یہ وہ احمق ہیں جو اپنے پیٹ کو خالی رکھ کر اپنے خزانہ کو پُر کرتے ہیں اور جنہیں دولت کا مالک کہنے کی بجائے اس کا محافظ

کتنا زیادہ مناسب ہے۔ دوسرے وہ لوگ جو صرف اپنے نفس کے ساتھ احسان کرتے ہیں، دوسروں سے انہیں کچھ واسطہ نہیں۔ یہ وہ حریص ہیں جنہیں اگر معلوم ہو کہ بہتے ہوئے خون کو جما کر سونا بنایا جا سکتا ہے تو وہ اس مقصد کے لیے ساری دنیا کو ذبح کر ڈالیں۔ تیسرے وہ جو دوسروں کے ساتھ احسان کرتے ہیں اس توقع کے ساتھ کہ دوسرے ان کے ساتھ احسان کریں یہ وہ نافہم ہیں جو احسان کا حقیقی مفہوم سمجھنے اور اس کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ لگانے سے قاصر ہیں۔

ایک چوتھی قسم بھی ہو سکتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہونگے جو اپنے نفس کے ساتھ بھی احسان کریں اور دوسروں کے ساتھ بھی۔ مگر مجھے معلوم نہیں کہ دنیا کے کسی گوشہ میں ان کا وجود بھی ہے یا نہیں۔

یونان کا مشہور فلاسفر دیوجانس کلبی ایک دن سورج کی روشنی میں چراغ لیے کچھ تلاش کر رہا تھا۔ دیکھنے والوں نے براہ تمسخر اس سے پوچھا، حضرت کس چیز کی تلاش ہے؟ فلاسفر نے سنجیدگی کے ساتھ جواب دیا "مجھے انسان کی تلاش ہے" شاید دیوجانس کلبی کو جس انسان کی جستجو تھی وہ اسی چوتھی قسم کا انسان ہوگا۔

(مصطفیٰ لطفی منفلوطی مصری)

دشنۂ ایام

از جناب سید ابو المظفر صاحب اختر رضوی امروہوی

ہر طلوعِ صبح حیدر[1] شام ہے تیرے بغیر
زندگی آلام ہی آلام ہے تیرے بغیر

چاہتا ہے دل شکستِ سازِ ہر نغمہ پہ آج
کیا تقاضائے جنونِ خام ہے تیرے بغیر

بجھ گئی جب شمعِ محفل، بزم انجم ہو تو کیا
شب پرستی کی تمنا خام ہے تیرے بغیر

مے و نغمہ، رقص و غمزہ، دلنوازی کیا ضرور
زندگی تک موت کا پیغام ہے تیرے بغیر

یا نگاہِ لطف سے رہتی تھی پیہم بیخودی
یا خمِ صد میکدہ، اک جام ہے تیرے بغیر

قیدِ غم سے کیا رہائی جب تمنا کچھ نہ ہو
وعدۂ خلدِ بریں، دشنام ہے تیرے بغیر

وہ دلِ پاکیزہ باطن، وہ نگاہِ مے نواز
کفرِ ہستی، اک نگاہِ بام ہے تیرے بغیر

وہ محبت، وہ مروت، وہ نیازِ کوثری
فتنۂ روزِ ازل، ناکام ہے تیرے بغیر

سیلِ شکوہ، خلوتیں اور وہ نگاہِ منفعل
صد جہنم، خلد ہر ہر گام ہے تیرے بغیر

آتشیں نغموں کی وہ بہتی ہوئی گنگا کہاں
جس سے تشنہ بربطِ اصنام ہے تیرے بغیر

ہر تبسم عکرہ ہے، ہر تمنا صد فریب
ہر تماشا، دشنۂ ایام ہے تیرے بغیر

چند جرعے بادۂ آغاز کے ویسے نہ تھے
میری شاداں[2] تشنۂ انجام ہے تیرے بغیر

کائناتِ فکرِ اختر حظِ یک پیمانہ تھی
ماہ و پرویں، پارۂ اجرام ہے تیرے بغیر

۱؎ سید حسین حیدر رضوی بی۔اے علیگ مرحوم ۲؎ مرحوم کی دس سالہ بچی

تلخیص و ترجمہ

SAMARRA

سُرَّ مَنْ رَّأیٰ

(عہد بنی عباس کا مشہور تاریخی شہر)

کیپٹن کریسول پروفیسر جامعہ فواد اول کے قلم سے

(۳)

ایوانِ تختِ شاہی

ایک عالیشان مربع ایوان وسط میں اور انگریزی حرف T (صلیب) کی شکل کے چار ایوان اس کے چاروں طرف یہ "قاعۃ العرش" کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ اس ایوان میں دو قسم کی سنگ مرمر کی گلکاری پرانے طرز کے نقش و نگار پائے گئے ہیں۔ غالب یہ ہے کہ اس پر گنبد کی چھت ہوگی۔ تمام شاہی محلات میں اس قسم کے T کی شکل کے ایوان ملاقاتی کمروں کے خصوصی امتیازات میں سے ہیں لیکن دوسرے ایوانوں کے مقابلہ میں اس ایوان کی خصوصیت یہ تھی کہ جن حصوں سے حرف T (صلیب) کی شکل بنتی تھی وہ بازلیکا کے طرز پر تین برآمدوں پر مشتمل تھے۔ بس اتنا فرق تھا کہ یہاں صلیب کے چاروں ضلعے بنانے والے چاروں کمروں میں سے ہر کمرہ میں اس قسم کے برآمدے موجود تھے اس کا سبب صرف یہ تھا کہ درمیانی ایوان اور اردگرد کے تمام ایوان میں کافی روشنی پہنچا دی مقصود تھی۔

ہرسفلڈ نے ان حجروں میں مسالہ کی گلکاری کے کچھ ٹکڑے پائے اور اُن کو جمع کر کے اُن سے پھول پتیوں کی شکل بنانے یا پہلی وضع قطع اور طرز و انداز پر پورے نقش و نگار اور گلکاری ترتیب دینے کی کوشش کی تھی۔

اس قاعۃ العرش میں ایک دروازہ کی چوبی دہلیز بھی دستیاب ہوئی جو کمل طور پر قاہرہ کی مسجد ابن طولون کی چوبی دہلیزوں کے مشابہ ہے۔ صلیب کے بازوؤں کے درمیانی چھوٹے چھوٹے ایوان جو چوبی تختیوں اور سنگ مرمر کے چوکوں سے آراستہ ہیں۔ ایک نہایت خوبصورت محراب دار حسین مسجد بھی بنی ہوئی تھی جس میں خلیفہ نماز پڑھا کرتا تھا۔

شاہی حرم سرا

اگر ہم شمال سے جنوب تک ایک محور (خط وسطانی) کھینچیں جو درمیانی ایوان شاہی کے مرکز سے گذرتا ہوا شمالی اور جنوبی ایوانوں کو جو حرف T کی شکل پر بنے ہوئے ہیں، کاٹتا ہوا گذر جائے تو وہ عمارت کے اس بڑے قطعہ کو دو یکساں حصوں پر تقسیم کر دیتا ہے۔ اس میں سے صرف جنوبی حصہ ابھی تک کشف ہو سکا ہے۔ اسی میں حرم سرائے شاہی واقع ہے۔

صلیبی شکل کے جنوبی ایوانوں کے سامنے ایک بہت وسیع ایوان ہے، میدان حرم سرائے کے برابر اس کا عرض ہے اور اس کی مشرقی و مغربی جانبوں میں بہت سے کمرے ہیں جن کو حسب ضرورت بار بار تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ کمرے قصر کے اندر حیات منزلی (گھریلو زندگی) بسر کرنے کے لیے تعمیر کیے گئے ہیں جا بجا پانی کی نہریں رواں ہیں۔ سیسے، چینی اور پکی مٹی کے نلوں اور پائپوں کے ذریعے ان میں پانی آتا ہے۔ ایک جانب حمام اور نہانے دھونے کے لیے کمرے بنے ہوئے ہیں۔

ایوان شاہی کے سامنے صحن حرم سرا کی جنوبی جانب ایک مربع کمرہ ہے جو صحن کے بقدر طویل بنا ہوا ہے۔ یہاں ایک مربع برآمدہ ہے جس کے ایک ضلع کا طول ۱۰ میٹر ہے۔ یہ ایک چاہ

دروازوں والے کمرہ کے چاروں طرف واقع ہے جس میں ایک حوض ہے اور جس کی چاروں اطراف میں سنگ مرمر کے ستون تھے۔ یہ کمرہ نہایت حسین و جمیل انسانی تصویروں اور نقش و نگار سے آراستہ تھا۔ اگر ہم ایک محور کھینچیں جو اس عمارت کو شرق سے غرب تک دو حصوں میں تقسیم کر دے تو ہمیں مغربی جانب بازیلیکا کے طرز کا تین برآمدوں والا ایک ایوان ملتا ہے جس کے ہر برآمدہ میں چار سنگ مرمر کے ستون ہیں۔ اور ایوان شاہی کے ایوانوں میں سے مشرقی ایوان کے بالمقابل ایک اور بڑا ایوان واقع ہے جس کا عرض ۳۸ میٹر اور طول ۴۰،۱ میٹر ہے، اس میں پانچ دروازے ایک بہت بڑے صحن کی جانب کھلے ہوئے ہیں جس کا طول ۳۵۰ میٹر اور عرض ۸۰ امیٹر ہے۔ ایک پانی کی گول اس کو دو حصوں پر تقسیم کر دیتی ہے، ایک غربی اس میں ٹائل لگے ہوئے ہیں دو فوارے چھوٹ رہے ہیں اور ایک مشرقی حصہ اس میں ٹائل نہیں ہاں پانی کی کچھ چھوٹی چھوٹی نہریں اور نالیاں ہیں۔

سرداب صغیر (چھوٹا تہ خانہ)

یہ تہ خانہ قصر کے محور رئیسی (رشہ نشین) میں واقع ہے۔ اگر کوئی شخص اس بڑے میدان سے مشرق کی جانب چلے تو سرداب صغیر (چھوٹے تہ خانہ) پر پہنچ جائے۔ اس کا راستہ ایک مربع کمرہ سے ہے جس کی دیواروں پر مسالہ کے رنگین اور خوبصورت نقش و نگار اور نہایت حسین ابھری ہوئی روپہلی پھلواری بنی ہوئی ہے۔ اس کی سیڑھیاں بالائی عمارت کے مغربی جانب میں ہیں۔

یہ سرداب ایک بڑی پتھر کی چٹان میں کھدا ہوا تہ خانہ ہے اس کا ہر ضلع ۱۲ میٹر اور گہرائی ۸ میٹر ہے، ہر دیوار میں تین روشندان ہیں جو قلعہ کی کسی نہ کسی گذرگاہ یا برآمدہ میں کھلے ہوئے ہیں۔ اس تہ خانہ کی سطح میں پانی کا ایک چھوٹا حوض یا تالاب بھی تھا۔ اس سرداب کو متوازی دالانوں کی لائنیں گھیرے ہوئے تھیں، گمان ہوتا ہے کہ اصطبل ہونگے۔

ملعب الصولجۃ (کرکٹ گراونڈ)

شرقی میدان کے وسط میں ایک عالیشان عمارت کے سامنے ایک بہت بڑا کھیل کا میدان تھا جس کی چار دیواری کا طول ۵۳۰ میٹر اور عرض ۶۵ میٹر تھا۔ یہ دیوار محور قصر کے رُخ پر سیدھی نہیں بلکہ کچھ ہٹی ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اکی کھیلنے کا میدان ہوگا۔ اور یہ اصطبل بھی پولو کے گھوڑوں کے ہونگے اور تماشائی اس عمارت میں بیٹھ کر کھیل دیکھتے ہونگے۔

یہاں تک ہم قصر کی شرقی جانب میں پہنچ جاتے ہیں۔ اس کے بعد باغ یا چڑیا گھر کی چار دیواری آجاتی ہے جس عمارت میں بیٹھ کر لوگ کھیل کی سیر دیکھتے ہیں اس کے رو برو مقابل جانب میں محور بزرگ کے بعد ایک بہت بڑا عالیشان برآمدہ ہے جس کے سامنے کھیل کا میدان (کرکٹ گراونڈ) ہے اور دوڑ کا میدان (پولو گراونڈ) چڑیا گھر یا باغ حیر کے اندر واقع ہے جس کا طول ۵ کیلومیٹر سے زیادہ ہے۔

قصر کا وہ محور (خط وسطانی) جو دریائے دجلہ سے شروع ہو کر بڑی سیڑھیوں، باب العامہ، قاعۃ العرش، بڑے میدان، چھوٹے تہ خانے سے گذرتا ہوا باغ وحش اور اس کی برابر والے دوڑ کے میدان تک چلا آتا ہے اس کا طول ۱۴۰۰ میٹر ہے۔

بڑا تہ خانہ

قصر کی شمالی شرقی جانب میں ایک مربع عمارت ہے جس کے ایک ضلع کا طول ۱۸۰ میٹر ہے۔ جنوبی جانب رحبہ کبریٰ (میدانِ بزرگ) کی شمالی دیوار سے متصل ہے۔ اس عمارت میں ایک پتھر کی چٹان میں ایک گہرا چوکور غار ہے جس کے ہر ضلع کا طول ۸۰ میٹر ہے اور اس کے ہر محور پر صلیبی شکل کے متقاطع بازو کھنچے ہوئے ہیں جن کا طول ۱۱۵ میٹر اور اس غار کی سطح میں ایک اور گول گڑھا ہے جس کا قطر ۲۰ میٹر ہے غالب یہ ہے کہ یہ دوسرا گڑھا حوض یا تالاب ہوگا اس لیے کہ اس کے نیچے زمین دوز پانی کی نالیاں ہیں۔ بالائی حصہ میں دیواروں کی اندرونی جانب میں بہت سی چھوٹی چھوٹی کوٹھریاں بے ترتیب بنی ہوئی ہیں۔ ان کوٹھریوں میں کہیں کہیں خزانہ بھی ملا ہے جینی کے ٹکڑے، تختیاں سنہری

رنگ کے پالش دار کاشانی ٹائل بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ مشرقی جانب مختلف عمارتوں کا ایک سلسلہ شمالی دیوار کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے۔ درمیانی حصّہ باقی حصص کی بہ نسبت زیادہ بلند ہے۔

نقش ونگار اس قصر کی گلکاری اپنے تناسب وموزونیت اور شان وشوکت کے اعتبار سے ایک ایسی لاثانی عظمت کی مالک ہے جس کی نظیر اب تک نہیں پائی گئی۔ دیواروں کی سطحیں مسالہ کی خوشنما گلکاری سے آراستہ تھیں جن میں سے بعض بانی قصر اور موسس سامرا خود معتصم کی یادگار ہیں اور بعض کی متوکل نے اپنے عہد میں تجدید کی ہے اور بعض سامرا کے آخری دور کی یادگار ہیں۔ اس نقاشی وگلکاری کی روشنی میں ہم اپنی ان معلومات کی تکمیل کرسکتے ہیں، جو سامرا کے دریافت شدہ شاہی محلات کی گلکاری سے متعلق مقالہ میں ناتمام رہ گئی تھیں یہاں تک کہ اب ہمارے لیے ممکن ہو کہ ہم وضاحت کے ساتھ پچاس سالہ سامرا گلکاری کے مسلسل ارتقا وتنوع پر روشنی ڈالیں اور نقش ونگار کے ہر سہ طرز وانداز کے باہمی فرق کو سمجھ سکیں جن کا بنیادی اور اساسی اختلاف پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے اور جو اکتشافی جدوجہد کے بعد عرصہ تک نہ سمجھا جاسکا۔ چنانچہ ایوان شاہی کے کمروں میں مسالہ کے نقش ونگار کی چادریں سنگ مرمر جیسے منقش اور گلکار چادروں سے تبدیل کردی گئی ہیں اور جو کمرے صلیب کے بازوؤں کے درمیان واقع ہیں اُن کی سطحیں چوکوں اور سنگ مرمر کی نگیں تختیوں کی چادروں سے اسی طرح ڈھکی ہوئی ہیں جس طرح حرم سرائے کے بالائی حصص انسانوں کی رنگین تصویروں سے آراستہ وپیراستہ تھے۔ باقی حصص جو دریافت کیے گئے اُن میں بعض کمروں کے اندر بلور اور مروارید کے ایسے حسین وجمیل نقش ونگار برآمد ہوئے ہیں کہ اُن کی نظیر کہیں نہیں ملتی لکڑی کے تمام حصّے، دروازے، شہتیر، چوبی چھتیں سب سال کی منقش یا زرکار لکڑی کی ہیں جس کے حسن وجمال کو سنہری برنجی کیلوں نے چار چاند لگا دیے تھے۔ عمارت کے ایک حصّہ میں جس کے اندر ایوان اور گذرگاہوں کا راستہ واقع ہے اسی طرح قاعۃ العرش میں قدر قلیل طبیعاتی اور معدنی قطعات بھی دستیاب

ہوئے ہیں جو ایک طبعی چیز ہے۔ یہ زیادہ تر حرم سرائے شاہی اور حیات منزلی سے متعلق کمروں میں
ائے گئے۔ اور کثیر العمارت، چینی اور سنگ مرمر والے حصوں میں بہت سے عمودی شکل کے لمبے لمبے
بند کیے ہوئے چینی کے برتن پائے گئے جن پر مسالہ کے سرپوش ڈھکے ہوئے تھے اور ان کے بعض
اطراف میں مختلف لباسوں کے اندر مردوں اور عورتوں کی تصویریں تھیں۔ ہر تصویر ایک خاص قسم
کے حلقہ میں واقع ہے انداز یہ ہے کہ یہ تصویریں خیالی نہ تھیں بلکہ واقعی مردوں اور عورتوں کی تصاویر
تھیں۔ اسی طرح چینی، کاسانی اور سنگ مرمر کے ٹکروں پر انسانوں کی تصویریں اور سنگ مرمر کے
حیوانوں کے سر اور رنگ برنگ کے شیشے کی تختیاں ان اکتشافات میں ایک بیش بہا اضافہ تھا علی ہٰذا
کچھ کپڑے گھریلو سامان اور اثاث البیت کے سلسلہ میں آبنوس، ہاتھی دانت وغیرہ کے کھانے
کے برتن وغیرہ دستیاب ہوئے۔ اسی طرح بعض لکڑی کے ٹکڑوں پر تاریخی کتبات ملے ہیں، اور سنگ
مرمر لکڑی، اور چینی کے ٹکڑوں اور تصویروں پر یونانی، سریانی اور عرب نقاشوں اور کاریگروں
کے دستخط مختلف رسم الخط اور مختلف زبانوں میں پائے گئے ہیں۔ نیز ایک کپڑے کا ٹکڑا ملا ہے
جس پر خلیفہ معتضد کا نشان اور خطبات واحکامات کے کچھ حصے اوراق پر لکھے ہوئے ہیں۔ اور
کچھ سرکاری کاغذات وغیرہ بھی دستیاب ہوئے ہیں۔

(باقی)

تنقید و تبصرہ

اساس انقلاب یا مراقبۂ نماز از مولانا ابو المحامد محمد بن عبداللہ انصاری۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۱۸۱ صفحات۔ کتابت طباعت اور کاغذ متوسط۔ قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ: کتب خانہ فخریہ مُراد آباد۔

اس کتاب کے مصنف حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی جماعتِ احرار کے مخصوص افراد میں سے ہیں جو اب تک اُسی پُرانے جرم کی پاداش میں جلا وطنی کے مصائب برداشت کررہے ہیں آپ کا خاص مشن حکومتِ الٰہی کا قیام ہے اور اس سلسلہ میں کبھی کبھی کابل سے رسالے اور مضامین لکھتے رہتے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کی تازہ ترین تصنیف ہے اس میں آپ نے اپنے مخصوص رنگ میں یہ ثابت کیا ہے کہ اگر نماز پوری شرائط اور اصل روح کے ساتھ ادا کی جائے تو وہ یقیناً جمود کی بجائے حرکت اور غفلت و بے حسی کے عوض بیداری و ہشیاری کا سبب بن سکتی ہے اور اس پر ایک زبردست انقلاب کی بنیاد قائم ہوسکتی ہے۔ غرض یہ ہے کہ نماز سے روحانی انقلاب پیدا ہوتا ہے، اور کوئی سیاسی انقلاب اُس وقت تک کارگر نہیں ہوسکتا، جب تک روحانی انقلاب اُس کا روح رواں نہ ہو، اس لیے سیاسی انقلاب پیدا کرنے کے لیے نماز اولیں زینہ کا حکم رکھتی ہے۔ فاضل مصنف نے اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے مختلف ۴۳ عنوانات کے ماتحت کلام کیا ہے جن میں "نمازی اور دول دنیا" "روحانی انقلاب اور اس کا حکم" "قرآن کا انقلابی ہدفِ نظر" "تازہ اور قدیم روحانیت سے مقابلہ" "امنِ اسلام عالم کی یگانہ تدابیر" اہم عنوانات ہیں۔ اور آپ نے ان کے ماتحت جو کچھ لکھا ہے پورے اسلامی جوش کے ساتھ لکھا ہے۔ زبان کسی قدر پیچیدہ، طرزِ بیان منطقیانہ، اور اندازِ استدلال کہیں فلسفیانہ اور کہیں خطیبانہ ہے۔ اُمید ہے کہ کتاب پڑھنے سے زیادہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لیے دلچسپی کا باعث

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سُنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں بالخصوص اُردو و انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ و سُنت رسول اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ پادری و رک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ اقدس پر جو نا روا بلکہ سخت بے رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبۂ قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں اُنہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اصلاحی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی معقول اور سنجیدہ تردید۔

(۹) علماء اور فارغ التحصیل طلبہ کے لیے ایسے شعبہ تحریر و تقریر کا قیام بھی اس ادارہ کے مقاصد میں داخل ہے جس کا نصاب موجودہ ضروریات کے تکفل کا پورا پورا آئینہ دار ہو۔

مختصر قواعد

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح، تفسیر جدید ادوار [illegible] صحت [illegible] تیار کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین، موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کی کہ کتاب و سنت کے اصل منشا کے مطابق مسلم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ اور مسیحی مشنریوں کے پروپیگنڈے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو ناروا اور سخت بے جا الزامات لگائے گئے ہیں ان کا ٹھوس علمی طریقہ پر رد کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان [illegible]

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ و قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہبی [illegible] سے جو بعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک جدید معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشا سے واقف ہوں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات [illegible] کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) علوم دینی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے [illegible] ان کے بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کی جائے کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید [illegible] سے متاثر نہ ہوں۔

[illegible] مسائل کی اشاعت [illegible]

[illegible]

ندوۃ المصنفین دھلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد سوم — شمارہ ۵

رمضان ۱۳۵۸ھ مطابق نومبر ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

جنگ اور تمدن

دو مہینے سے یورپ کی فضا میں جنگ کے جس طوفان رعد و برق نے نہ صرف یورپ بلکہ مشرق و مغرب کے تمام ملکوں میں سکون و اطمینان کی نیند حرام کردی ہے وہ اپنے نتائج کے اعتبار سے خواہ کتنا ہی ہولناک اور تباہ کن طوفان ہو لیکن ہم کو اس پر نہ کوئی حیرت ہونی چاہیے اور نہ تعجب۔ جب تک انسان انسان ہے اور اس میں خیر و شر کی صلاحیتیں، اور جلبِ ملائم و دفع ناملائم کی قوتیں موجود ہیں اُس کے لیے جنگ ناگزیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس طرح لوگ دورِ وحشت و بربریت میں لڑتے تھے، درندوں کی طرح ایک دوسرے کو پھاڑ کھانے کی کوشش کرتے تھے۔ اور کرگس و وال کی مانند انسانی اعضا پر جشن ضیافت کا سامان کرتے تھے، ٹھیک اسی طرح آج بھی جبکہ تہذیب و تمدن کے آفتاب کی ضیا رسانی نے دنیا کو ایک "شہرستان جمال و نور" میں تبدیل کر دیا ہے ایک قوم دوسری قوم سے دست و گریباں ہے اور ایک ملک دوسرے ملک کی وسعتوں کو اپنے سینہ میں سمیٹ کر خود پھیل جانا چاہتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ سے پانچ ہزار قبل کے عہد میں جس کو زمانۂ قبل تاریخ کہا جاتا ہے، لوگ لڑتے ہونگے تو اُن کے ہتھیار اُن کے ناخن، دانت اور گھونسے

ہوتے ہونگے، جس سے نقصان زیادہ نہیں ہوتا ہوگا۔ اور جو کچھ ہوتا بھی ہوگا، فریقین تک ہی محدود رہتا ہوگا۔ لیکن آج سائنس کے دستِ گستاخ نے فطرت کے چھپے ہوئے رازوں سے نقاب الٹ دی ہے اور زمین نے اپنے پوشیدہ خزانے انسانی تمدن کی خدمت کے لیے اُگل دیے ہیں یہ سائنس کی انہی ارزاں کرم پاشیوں کا صدقہ ہے کہ جرمنی کا دیوجان شکار چار کروڑ کے قریب وسیع آبادی رکھنے والے پولینڈ کو نوا ور نو اٹھارہ دن میں ہڑپ کر گیا، اور اُس کا نام نقشۂ عالم سے اس طرح مٹا دیا کہ گویا وہ کوئی حرف غلط تھا جو کاتبِ تقدیر کی عجلت نگاری کے باعث لوحِ ہستی پر نمودار ہو گیا تھا یا وہ طاقت و قوت کے متلاطم سمندر کا کوئی بُلبلہ تھا جس نے سطحِ آب پر پہنچ کر ذرا آنکھ کھولی ہی تھی کہ پھر غرور و گھمنڈ کے تھپیڑوں نے اُس کی انفرادیت کو فنا کر کے اپنے میں شامل کر لیا۔

شیکسپیر کے لفظوں میں دنیا ایک اسٹیج ہے جس پر قومیں باری باری سے عزت و شان کے ساتھ نمودار ہوتی ہیں، اور دنیا کی تاریخ میں جو پارٹ ادا کرنا انکی تقدیر میں لکھا ہوتا ہے اُسے ادا کرتی ہیں، اُس کے بعد پھر اُن پر ایک ایسا دورِ خمول و گمنامی طاری ہو جاتا ہے کہ اُن کی جگہ دوسری قومیں لے لیتی ہیں۔ جو سربلند و سرفراز ہوتا ہے اُسکے حصہ میں پستی و خواری آتی ہے، اور جو ذلت و حقارت سے دیکھا جاتا تھا اُس کے سر پر شہنشاہی و فرمانروائی کا تاج چمکنے لگتا ہے۔ اللہ کی سُنت یونہی جاری ہے اور قیامت تک اسی طرح جاری رہیگی ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

مسٹر ہوبس نے (Hobbus) جو فلسفۂ نفسیاتِ اقوام کا مشہور عالم ہے جنگ سے متعلق اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے۔

انسانی فطرت کا عمیق مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت میں اصولی طور پر تین چیزیں

ایسی ہیں جو جنگ کا سبب بنتی ہیں (۱) مقابلہ کی خواہش (۲) مدافعت کا جذبہ (۳) عزت و وجاہت حاصل کرنے کی آرزو"

پھر بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جنگ کا دوسرا سبب پہلے سبب پر منتج ہو جاتا ہے یعنی ایک قوم شروع شروع میں اپنی قومی حفاظت وصیانت کی خاطر جنگ کرتی ہے لیکن جب اُس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہو جانے کے بعد غیر معمولی قوت و طاقت حاصل ہو جاتی ہے تو اب اپنی قوت کی نمائش، اپنی طاقت وسطوت کا اظہار، خود اُس کا ایک مستقل مقصد بن جاتا ہے۔ چنانچہ انگلستان کا مشہور انشا پرداز فلسفی ڈبلیو۔ پی۔ پٹرسن (W.P. Patterson) لکھتا ہے۔

"یہ صحیح ہے کہ اپنے علاقوں کو محفوظ رکھنے اور اپنے ملکی پروگرام کو نافذ کرنے کے لیے طاقت کا حاصل کرنا ضروری ہے، اور اس لیے اگر کوئی قوم اپنے لیے طاقت وقوت کا مطالبہ کرتی ہے تو ہم اسے ناحق نہیں کہہ سکتے لیکن عام افراد کی طرح عموماً دیکھا گیا ہے کہ جماعتیں بھی طاقت حاصل ہو جانے کے بعد پھر طاقت کی نمائش کو ہی اپنا ایک مستقل مقصد بنا لیتی ہیں"۔

موجودہ جنگ کے اسباب وعلل پر اگر ایک سرسری اور محض سطحی نگاہ ڈالی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج یورپ میں جو کچھ ہو رہا ہے اس نظریہ کی صاف اور کھلی شہادت ہے۔ لیکن اگر یورپ کے عہد جدید پر جس کا آغاز سولھویں صدی کے شروع سے ہوتا ہے۔ ایک تاریخی اور سیاسی نگاہ ڈالی جائے تو یہ بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ آج جو کچھ ہو رہا ہے گذشتہ حالات و واقعات کا لازمی نتیجہ ہے اور اس لیے اب اگر جنگ ملتوی بھی ہو جائے تو جب تک اصل اسباب کی اصلاح نہیں ہوگی، اور اُس ذہنیت کو تبدیل نہیں کیا جائیگا جو ان تمام ہولناکیوں کی واحد ذمہ دار ہے۔ یورپ کو چین اور

امن نصیب نہیں ہو سکتا۔

اصل یہ ہے کہ یورپ کی مختلف حکومتوں میں سے ہر ایک حکومت اپنے مخصوص سیاسی رجحانات اور ملکی و قومی روایات کے باعث سولھویں صدی کے آغاز سے اب تک اس فکر میں رہی ہے کہ وہ دوسری حکومتوں کو مغلوب کر کے اور انہیں اپنا محکوم بنا کر خود تمام یورپ پر قابض ہو جائے۔ اس چہار صد سالہ یورپ کی سیاسی تاریخ میں آپ کو نمایاں طور پر معلوم ہوگا کہ آسٹریا، اسپین، فرانس اور جرمنی ان میں سے ہر ایک نے جب کبھی فوجی طاقت حاصل کی اُس نے تمام براعظم یورپ پر حکمراں ہو جانے کے لیے اپنی کوششوں کو وقف کر دیا۔ دوسری طرف برطانیہ کی یہ کوشش رہی ہے کہ یورپین سیادت پر قابو رکھنے کے لیے وہ خود بحری طاقتوں پر قابض رہے۔ اس کشمکش اور تنازع نے جب کبھی نازک صورت اختیار کی وہ جنگ کی شکل میں ظاہر ہوئی چنانچہ جنگ سیزدہ سالہ (Thirty years war) اسپین کی تخت نشینی کی جنگ (The war of Spanish succession) آسٹریا کی تخت نشینی کی جنگ (The war of Austrian succession) پھر نپولین کی لڑائیاں اور سب سے آخر میں جنگ عظیم جو ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک جاری رہی اور جس نے یورپ ہی یورپ کے ایک کروڑ آدمیوں کا خاتمہ کر کے رکھ دیا۔ یورپ کے بڑے بڑے علاقے قحط اور وبا کی کثرت کے باعث ویران و تباہ ہو گئے اور جس نے سوسائٹی کے نظام اقتصادی و معاشری کو درہم و برہم کر کے رکھ دیا۔ یہ سب کچھ درحقیقت اسی قومی و ملکی عصبیت و رقابت کا نتیجہ تھا جو قوت حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ نامحسوس طریقہ پر خود بھی قوی ہوتی رہتی ہے۔

اس رکیک مستعمرانہ ذہنیت کو آج کل دو چیزوں نے اور زیادہ قوت بہم پہنچائی ہے جس کی وجہ سے اب یہ ذہنیت چنگاری نہیں بلکہ ایک ہولناک دوزخ بن گئی ہے۔ ان میں کی پہلی چیز

سائنس کی غیر معمولی ترقی ہے جس کے باعث آناً فاناً میں بڑی سے بڑی آبادی کو چند لمحوں میں خاکستر بنایا جا سکتا ہے اور طویل و عریض سمندروں اور جنگلوں اور اونچے اونچے پہاڑوں کو عبور کر کے آسانی ایک براعظم سے دوسرے براعظم میں پہنچا جا سکتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سائنس کی عجوبہ کاریوں نے انسانی عقل و فہم کی بلند پروازی کی ایک ایسی نادر مثال پیش کی ہے کہ اگر اب سے ڈیڑھ سو برس پہلے کے لوگ آج دنیا میں پھر واپس بھیج دیے جائیں اور وہ عہد حاضر کی حیرت انگیز ایجادات و اختراعات کو دیکھیں تو یقیناً اُن کو گمان ہو گا کہ وہ پہلی دنیا میں نہیں بلکہ "طلسم ہوشربا" کے کسی خیالی طلسم کدہ میں بھیج دیے گئے ہیں۔ میگنٹ اور سگفرڈ لائن کی جو تفصیلات اخباروں میں آئی ہیں اُن کو پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ انسانی نہیں جناتی قلعے ہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا آج سائنس کی تمام طاقت انسانوں کی بربادی، شہروں کی تباہی اور آبادیوں کی ویرانی کے لیے زیادہ سے زیادہ اور موثر تر سامان و اسلحہ پیدا کرنے کے لیے وقف نہیں ہے اور کیا ہر وہ حکومت جو اپنے پاس سب سے زیادہ اسلحہ و سامان جنگ رکھتی ہے، غرور کے نشہ سے مست ہو کر دوسری کمزور حکومتوں پر دندان حرص و آز نہیں پیس رہی ہے۔ بس یوں کہیے ذہنیت پہلے ہی جنگجویانہ تھی، سائنس نے اپنی مدد سے اس کو اور مشتعل کر دیا۔

دوسری چیز جو یورپ کے گلے میں اس وقت کانٹا بن کر اٹک گئی ہے، قومیت و جمہوریت کے دو نظریوں کی پرورش و ترقی ہے، یہاں قومیت سے مُرادوہ قومیت ہے جس کی اساس وطنیت پر قائم ہے، جرمنی ایک جدا قوم ہے، اٹلی الگ ایک قوم ہے اور یہ دونوں جرمنیت و اطالویت پر اس درجہ نازاں ہیں کہ اپنی قوم کو یورپ کے تمام اقوام سے افضل و اعلیٰ جانتے ہیں۔ قومیت کا ظہور مختلف شکلوں میں ہو رہا ہے۔ نازیزم، فاشزم وغیرہ اس کے مختلف عنوانات ہیں ورنہ دراصل عنوان ایک ہی ہے۔ قومیت کے مقابلہ میں نظریہ جمہوریت ہے لیکن یہ نظریہ آج کل جس خط و خال اور آب و

رنگ کے ساتھ یورپ میں موجود ہے نفسیاتی طور پر اس کا لازمی نتیجہ تصادم و تزاحم ہی ہوسکتا ہے اور بس۔ غرض یہ ہے کہ سائنس کی ترقی، اور نظریہ قومیت و جمہوریت کا اختلاف اور اس کی اصل بنیاد ان دونوں چیزوں نے اس قدیم چہار صد سالہ ذہنیت پر "آتش درخرمن" کا کام کیا ہے۔ اور یہی باعث ہے کہ آج یورپ کا امن و امان اور اس کی تہذیب و تمدن عظیم خطرہ میں ہے۔

اب اس خطرہ سے نہ تمدن کی جگمگاہٹ بچا سکتی ہے اور نہ سائنس کی ترقیات ہی اس کے لیے رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ کیونکہ سائنس کی ترقیات انسانی زندگی کے لیے وبال جان بنی ہوئی ہیں اور تمدن کی رفعت پذیریاں خود اپنی "شکست کی آواز" ہیں۔ گویا اس کا ہر تارنفس ہلاکت و بربادی کے رشتہ سے اس طرح مربوط ہے۔ کہ وہ غالب کی زبان میں پکار پکار کر کہہ رہا ہے:-

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی ہیولیٰ برق خرمن کا ہے خون گرم دہقاں کا

یہ واقعات اس امر کا زندہ ثبوت ہیں کہ جس تمدن کی اساس اصول اخلاق اور روحانیت پر قائم نہیں ہوتی بلکہ مادیت اور نفس پرستی و خودغرضی پر اس کی تمام عمارت کا قیام ہوتا ہے وہ انسانیت کے لیے کبھی خوش آئند تمدن ثابت نہیں ہوسکتا۔ کیا آج اس سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ جو انسان مریخ و قمر میں آبادی تلاش کرنے کے بعد وہاں کی زبان معلوم کرنے کے درپے ہے، آسمان پر اُڑتا ہے، سمندر کی تہوں میں زندہ رہتا ہے تین سو میل کی رفتار سے بھاگتا ہے۔ ہزاروں میل کی مسافت سے ایک دوسرے سے بات چیت کرتا ہے۔ ان تمام غیر معمولی مادی ترقیات کے باوجود خود اپنی روحانی زندگی کے اعتبار سے اس درجہ تہی مایہ ہے کہ دوسروں کے ساتھ ایک لمحہ بھی پُرامن زندگی بسر نہیں کرسکتا، اس نے اپنے شہروں اور گھروں کو قسم قسم کی روشنیوں سے جگمگا رکھا ہے کہ جسے دیکھیے خطۂ نور معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے دل کی دنیا اس درجہ تاریک ہے کہ وہاں ایمانداری، دیانت اور مصالحت

کا نام و نشان بھی نہیں مل سکتا۔ مشرق کے شاعرِ فیلسوف اقبال نے کیا خوب کہا ہے:۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا — زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا — اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

ایک دوسرا نتیجہ جو اس جنگ سے برآمد ہوتا ہے یہ ہے کہ امن و امان قائم رکھنے کے لیے خواہ کیسی ہی موثر تدبیریں عمل میں لائی جائیں۔ اور اس مقصد کے لیے کتنی ہی انجمنیں بنائی جائیں لیکن وہ اُس وقت تک کارگر نہیں ہو سکتیں جب تک کہ لڑنے والوں کی ذہنیت میں اخلاق و روحانیت کی تعلیمات کے ماتحت ایک ایسی تبدیلی پیدا نہ کردی جائے کہ وہ خود بخود انسانیت کے احترام پر مجبور ہو جائیں، اور اپنی اغراض سے بے پروا ہو کر دوسرے بھائیوں کے مفاد کو اہمیت دینے لگیں۔ اسلام نے جو سب سے بڑا کارنامہ کیا وہ یہی تھا کہ دنیا کی مختلف قوموں کو جو جرمنی اور برطانیہ سے زیادہ ایک دوسرے کی دشمن تھیں اُن میں احساس اخوت و محبت پیدا کر کے شیر و شکر بنا دیا۔ اور اس کا واحد ذریعہ یہی ہو سکتا تھا کہ خواہشات نفسانی کے لات و عزیٰ سے انسانی توجہ کو ہٹا کر صرف ایک خدائے واحد کی طرف ان سب کو متوجہ کر دیا، اور اُس نے صاف طور پر کہا، ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً۔ ان رحمة الله قریب من المحسنین۔ (تم زمین میں اصلاح کے بعد فساد پیدا مت کرو اور خوف و طمع کی وجہ سے خدا کو پکارو۔ اسکی رحمت نیکو کاروں سے قریب ہے)

تو کیا جارج برنارڈ شا کی پیشگوئی کے مطابق وہ وقت قریب آ گیا ہے جبکہ بدنصیب و مظلوم انسانیت موجودہ تمدن کی تباہ کاریوں سے گھبرا کر ایک مرتبہ پھر (یا دش بخیر) اُسی اسلامی تمدن کے دامن میں پناہ لینے کے لیے بےتحاشا دوڑے گی جس نے باہمی بغض و عداوت کے انگاروں کو بجھا کر انسیت و محبت کے لالہ زاروں میں اور نفرت و دشمنی کے جہنم کو سرد کر کے مساوات و رواداری کی بہشت میں تبدیل کر دیا تھا۔ اولم یسیروا فی الارض فینظروا۔

حضرتِ یوسف (علیہ السلام) کی عصمت
قرآنِ عزیز کی روشنی میں

از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(۲)

(۲) عزیز مصر کی بیوی نوجوان اور حسین ہے، حضرت یوسفؑ اُس کے شوہر کے غلام ہیں اس لیے اُس کے بھی فرمانبردار ہیں، عیش و تنعم کے تمام سامان مہیا ہیں، خود بھی بے نظیر حسن کے مالک، دانہ قوت اور جوش جوانی سے بہرہ ور ہیں، مکان بند ہے اس لیے اندیشۂ رقیب سے بے خطر ں، مالکہ خود رغبت و میلان کا اظہار کرتی، اور اُن کو پھُسلانے کی سعی میں مشغول ہوتی ہے۔ یہاں ـ کہ اشارات و کنایات چھوڑ کر صراحت کے ساتھ خواہش کا اظہار کرتی ہے۔

ایسی حالت میں خدا کا برگزیدۂ معصوم، صاحبِ علم و حکمت، اور مالکِ تقویٰ و طہارت ره اُس کی خواہش کو ٹھکرا دیتا، اور تین بہترین اور موثر دلائل سے اُس کو ارادۂ بد سے باز رہنے ہلقین کرتا ہے:-

وراودته التی هو فی بیتها عن	اور جس کے گھر میں وہ رہتا تھا اُسی عورت نے
نفسه وغلقت الابواب وقالت	اُس کو اپنے بارہ میں پھُسلایا اور بند کر دیے دروازے
هیت لك، قال معاذ الله	اور بولی تجھ ہی سے کہتی ہوں (شتابی کر) یوسف
انه ربی احسن مثوای انه	نے کہا، پناہ بخدا عزیز میرا مالک ہے اُس نے
لا یفلح الظلمون۔	مجھ کو باعزت طور پر رکھا ہے، بیشک جو لوگ ناانصاف ہوں وہ کبھی فلاح نہیں پاتے۔

حضرت یوسف کے اس طرزِ استدلال کی ندرت و خوبی یہ ہے کہ سب سے پہلے اُنہوں نے یہ ذہن نشین کرایا کہ تمام کائنات کا جو مالک ہے وہ اس عمل کو قبیح جانتا ہے تو میں اُس کی نافرمانی کیسے کرسکتا ہوں جو ہم سب کا مالک ہے لیکن یہ سمجھ کر کہ یہ اس باریک حقیقت کے سمجھنے سے سردست قاصر ہے، دوسری بات اس سے زیادہ واضح یہ بتائی کہ تیرا شوہر میرا مربی اور محسن ہے، لہٰذا اگر میں تیری خوشنودی کا خیال کروں تو اُس کے حق میں خائن ٹھہرونگا، اور یہ بہت بُری بات ہے۔ اور اس کے بعد ایک عام اور کھلی حقیقت کا اظہار کیا کہ میرا یہ عمل بے انصافی ہوگا اور بے انصاف کبھی بھلائی نہیں پاتا۔

اب غور کیجیے کہ اس قدر پرزور دلائل کے بعد "ولقد همّت به وهمّ بها" میں حضرت یوسفؑ کے ذمہ خرافات لگانا، یا همّ کے کسی نہ کسی درجہ کو ثابت کرنے کی سعی کرنا کس طرح معقول ہوسکتا ہے۔ اور ایک لمحہ کے لیے بھی اُسے کیسے باور کیا جاسکتا ہے؟

عصمتِ یوسف پر یہ دونوں شہادتیں اس آیت کے سیاق میں واضح اور روشن ہیں اب آیت کے مابعد "سباق" پر نظر ڈالیے تو "لولا ان رای برهان ربه" کے بعد ہی ارشادِ باری ہے۔

(۳) كذالك لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا المخلصين. — حضرت یوسف کی "یہ ثابت قدمی" اس لیے ہوئی تاکہ ہم اُس سے بُرائی اور بے حیائی کو دور رکھیں۔ بیشک وہ ہمارے برگزیدہ بندوں میں سے ہے۔

یہ آیت اپنے لطیف اشارات کے لحاظ سے دو ناقابلِ انکار شہادتیں حضرت یوسف کی عصمت کے لیے بہم پہنچاتی ہے۔

(ل) عربیت کے اعتبار سے "صَرَفَ" کا صلہ اگر "عن" کے ذریعہ لایا جائے تو اُس کے معنی بیشتر "حفظ" کے آتے ہیں۔ امامِ عربیت زمخشری لکھتا ہے:- وصرف الله تعالیٰ عنك

السوء ۔ وحفظك من صرف الزمان ۔ یعنی جب یوں دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ تجھ سے بُرائی پھیر دے تو بلاغت عربی کے لحاظ سے یہ مطلب ہوگا کہ تجھ کو زمانہ کی گردش سے بچائے اور محفوظ رکھے[1]۔

اور کتب لغت میں ہے "صَرَفَہٗ" ای رَدَّہٗ ودَفَعَہٗ ۔ یعنی اُس کو لوٹا دیا اور دفع کر دیا اور کسی چیز سے محفوظ رکھنے یا بچانے اور آئی ہوئی چیز کو لوٹا دینے اور دفع کر دینے میں جو فرق ہے وہ ہر ایک اہل زبان کے نزدیک مسلّم ہے۔

تو قرآنِ عزیز نے پہلے اسلوبِ بیان کو اختیار کر کے یہ حقیقت بخوبی آشکارا کر دی کہ حضرت یوسف تک بُرائی پہنچ ہی نہیں سکی، اور وہ اس کے ہر شائبہ سے محفوظ رہے، کیونکہ وہ معصوم اور خدا کے برگزیدہ انسان ہیں۔

(ب) اللہ تعالیٰ نے جب ابلیس کو راندۂ درگاہ کر دیا تو اُس نے جنابِ قدس میں زندگی کی ایک معین مدت طلب کی اور اُس کے حاصل ہو جانے پر کہنے لگا:۔

فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين۔ تیرے عزت وجلال کی قسم میں تمام انسانوں کو گمراہ کروں گا، مگر میری گمراہی سے تیرے وہ بندے مستثنیٰ رہیں گے جو مخلصین ہیں۔

اور سورۂ یوسف کی اس آیت میں حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے ارشاد ہے:۔

انه من عبادنا المخلصين۔ یہ ہمارے مخلص بندوں میں سے ہے۔

تو اب کس بدبخت کی یہ شامت آئی ہے کہ جس کو خدائے تعالیٰ نے مخلص کہا ہو اور مخلص کے بارہ میں یہ فیصلہ کر چکا ہو کہ شیطان کا داؤں مطلق اُس پر نہیں چلتا" اُس کی عصمت کے متعلق ادنیٰ سا بھی شبہ پیدا کر سکے۔ "سبحٰنك هٰذا بهتان عظيم"

---

[1] اساس البلاغہ ص ۱۴ جلد ۲۔

(۴) عزیز کی بیوی جب حسینانِ مصر کے طعن و تشنیع کے جواب میں اُن کو لاجواب کرنے کے لیے حضرت یوسفؑ کے جمالِ جہاں آرا کا مظاہرہ کرا چکی اور اپنے حُسن انتخاب کی داد لے کر اُن کو نادم کر چکی تو اب طمطراق اور شوکت شاہانہ سے یہ کہنے لگی کہ اگر یہ میری بات نہ مانا تو قید بھگتیگا۔ اس کو سُن کر حضرت یوسف نے جو کچھ فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اُن کے قول کی ترجمانی اس طرح فرمائی ہے۔

قال رب السجن احب الی مما یدعوننی الیہ و الا تصرف عنی کیدھن اصب الیھن و اکن من الجٰھلین فاستجاب لہ ربہ فصرف عنہ کیدھن انہ ھو السمیع العلیم۔

یوسف نے کہا اے رب مجھ کو قید پسند ہے، اس بات سے کہ جس کی جانب مجھ کو یہ بلاتی ہیں اور اگر تو نہ دور رکھیگا مجھ سے ان کے مکر کو تو مائل ہو جاؤنگا اُنکی جانب اور ہو جاؤنگا ناسمجھ، سو قبول کرلی اُسکی دعا اُسکے رب نے پھر دور رکھا اُس سے اُن کا فریب۔ بلا شبہ وہی ہے سُننے والا جاننے والا۔

"اصبُ الیھن" میں صبو کے معنی میلان و رغبت کے ہیں۔ یہی اہل تحقیق کا مختار ہے سو جب حضرت یوسفؑ نے میلان و رغبت سے بھی تحفظ کی دعا مانگی اور اس کو بھی اپنے لیے خطرہ سمجھا، اور خدائے تعالیٰ نے اُن کی دعا قبول کر کے اُن کو اس سے نجات دیدی، تو پھر ھمّ (ارادہ) یوسف میں میلانِ طبع کی گنجائش نکالنا کیا معنیٰ؟

(۵) اور جب عصمت و برأت یوسف میں حسینانِ مصر اور عزیز کی بیوی کی شہادتیں ہو چکیں تو خود حضرت یوسف نے معاملہ کی وضاحت فرما کر اُس کو بالکل صاف کر دیا۔ اور ارشاد فرمایا:

ذٰلك لیعلم انی لم اخنہ بالغیب وان اللہ لا یھدی

یہ میں نے اس لیے کیا تاکہ عزیز مصر کو معلوم ہو جائے کہ میں نے پس پردہ اُس کی کسی قسم کی بھی خیانت نہیں

کید الخائنین کی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کے فریب کو چلنے نہیں دیتا

یہ ہیں آیت کے صحیح معنی اور حقیقی تفسیر کے وہ دلائل و براہین جو اپنی صحت، وضاحت، صداقت، اور قوت و شوکت کے اعتبار سے بنیانِ مرصوص کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پس ان روشن دلائل کے سامنے کسی باطل بات کو ماننا، یا پُر از تکلف اور ضعیف توجیہات کا سہارا لینا مسئلہ "عصمتِ انبیاء" کو بھی ٹھیس لگانا ہے اور حقائقِ واقعیہ سے بھی آنکھ بند کر لینا ہے۔

آپ آیت زیرِ بحث کی دوبارہ تلاوت کیجیے اور ان دلائلِ قرآنی کی روشنی میں یوں اس کا ترجمہ کیجیے تاکہ چشمِ بصیرت وا ہو اور تاویلاتِ بعیدہ کے حجابات صاف ہو کر حقیقت روشن و منور ہو جائے۔

ولما بلغ اشده اتینٰه حکما وعلما وکذٰلک نجزی المحسنین

اور جب وہ سنِ رُشد کو پہنچ گیا تو ہم نے اُس کو قوتِ فیصلہ اور علم بخشا اور ہم نکوکاروں کو ایسا ہی بدلہ دیتے ہیں۔

وراودته التی ھو فی بیتھا عن نفسه وغلقت الابواب

اور پھسلایا اُس کو اپنے نفس کے لیے اُس عورت نے جس کے گھر میں وہ تھا اور بند کر دیے

وقالت ھیت لک قال معاذ اللہ انه ربی احسن مثوای

اور کہنے لگی جلدی کر۔ یوسف نے کہا خدا کی پناہ، وہ عزیزِ مصر میرا مربی ہے مجھ کو اس نے عزت سے رکھا ہے

انه لا یفلح الظٰلمون ولقد ھمت به وھم بھا لولا ان رأ برھان ربه

بیشک جو بے انصاف ہیں وہ کبھی بھلائی نہیں پاتے، بلا شبہ عورت نے اُس سے ارادۂ بد کیا، اور وہ بھی ارادہ کرتا اگر اپنے رب کی دلیل سے نا آشنا ہوتا۔

كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ ؕ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ۝

یوں ہی یہ ہوا تاکہ ہم اُس سے بُرائی اور بے حیائی کو دور رکھیں۔ بیشک وہ ہمارے برگزیدہ بندوں میں سے ہے۔

چند شبہات اور اُن کے جوابات اس موقعہ پر ان رکیک اور پا در ہوا شبہات اور اُن کے جوابات کا بھی ذکر کردینا ضروری ہے جو اس سلسلہ میں کیے گئے ہیں۔

(۱) "لولا ان رأ برهان ربه" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسف ضرور مائل ہو چلے تھے کہ یک بیک خدا نے اپنے بُرہان کو دکھایا اور وہ اُس کو دیکھ کر عملِ بد سے باز رہے۔

اس شبہ کی بنیاد دو ایسی باتوں پر قائم ہے جو اپنی جگہ پر غلط اور بے بنیاد ہیں پہلی بات یہ کہ لغت عرب میں رویۃ صرف آنکھوں سے دیکھنے کا نام ہے۔ دوسری بات یہ کہ لفظ رویۃ کے ساتھ ساتھ خرافی روایات پیش نظر ہیں۔ یہ دونوں باتیں جب ایک جگہ جمع ہو جائیں تو خود بخود شبہ کی تقریر مرتب ہو جاتی ہے۔

حالانکہ لغت عرب میں رویۃ عینی مشاہدہ اور عقلی مشاہدہ دونوں کے لیے یکساں مستعمل ہے۔ قاموس، اقرب الموارد، منجد وغیرہ کتب لغت میں تصریح ہے (رأى یری رأیا ورویۃ) نظر بالعین او بالعقل۔ اور سورۂ فیل میں ہے۔

الم تر کیف فعل ربک باصحٰب الفیل۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا۔

یہاں رویۃ سے مُراد سب کے نزدیک علم ہے۔ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت اس واقعہ کے چند ماہ بعد ہوئی ہے۔ اس لیے رویۃ عینی کسی طرح مُراد نہیں ہو سکتی۔ اور خرافی روایات کی خرافات اچھی طرح ظاہر ہو چکی ہے۔ لہٰذا شبہ کی ہر دو بنیادوں کے غلط ثابت

جانے کے بعد شبہ خود بخود دور ہوجاتا ہے۔

(۲) حضرت یوسف نے خود اسی قصہ کے ضمن میں فرمایا :۔

وما ابرّی نفسی ان النفس	اور میں اپنے نفس کو بری نہیں کرتا، بیشک نفس

لامّارۃ بالسّوءِ	آمادہ کرتا ہے بُرائی پر۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسف سے کوئی لغزش ضرور ہوئی تب ہی تو نفس کی برأت میں فرماتے (العیاذ باللہ) اس شبہ کے دو جواب ہیں اور دونوں نہایت قوی اور بہتر ہیں

(۱) حافظ عماد الدین ابن کثیر، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن حیان اندلسی جو اپنے تبحر علمی میں یگانۂ روزگار اور مسلّم اہل تحقیق میں سے ہیں اُن کی رائے یہ ہے۔

کہ آیۃ "قالت امرأۃ العزیز" سے "غفور رحیم" تک یہ سب عزیز مصر کی بیوی کا مقولہ ہے اور ان آیات کا ترجمہ اس طرح ہے۔

"عزیز مصر کی بیوی نے کہا اب سچ ظاہر ہوگیا، میں نے ہی اُس کو اپنے نفس کے لیے پھسلایا اور یوسف بالکل سچا اور معصوم ہے یہ سچائی کا اظہار میں اس لیے کر رہی ہوں تاکہ عزیز مصر جان لے کہ میں نے پس پردہ اُس کی کوئی خیانت نہیں کی یعنی پھسلانے سے زیادہ اور کوئی خطا نہیں کی اور اللہ فریب کرنے والے کو ناکام کرتا ہے اس لیے میں بھی ناکام رہی۔ ہاں اپنے نفس کو بری نہیں کرتی، پھسلانے تک تو بہرحال نفس نے بُرائی کی، اور اس قدر بُرائی سے تو مجھ جیسے انسانوں کے نفس کا بچنا مشکل ہے مگر یوسف جیسے پاکباز ضرور بچ سکتے ہیں جن پر خدا کا رحم ہے اور میرا پروردگار بخشنے والا رحم کرنیوالا ہے"

اور ابو حیان اس معنی میں صرف یہ فرق کرتے ہیں کہ لیعلم اور لم اخنہ کی ضمیروں کا مرجع حضرت یوسف کو قرار دیتے ہیں۔

"یعنی یوسف یہ جان لے کہ میں نے اُس کی غیبت میں اُس کو کوئی الزام نہیں لگایا"

پس اگر آیت زیر بحث کے یہ معنی لیے جائیں تو پھر اعتراض اور شبہ کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔

(ب) اور اگر وہ معنی ۔ ۔ ۔ لیے جائیں جو مشہور ہیں تب بھی کوئی شبہ اس لیے پیدا نہیں ہوتا کہ حضرت یوسف کی عصمت اور پاک دامنی کی تمام قرآنی شہادتوں، اور نصوص قطعیہ کے ذریعہ ہر قسم کی برأت کے بعد اس آیت کے معنیٰ یہ ہیں کہ حضرت یوسف نے جب خود اپنی برأت اس طرح فرمائی :۔

ذٰلك لیعلم ان لم اخنه	میں نے یہ طریقہ (اظہار طہارت و تقدیس نفس) اس لیے اختیار کیا
بالغیب وان الله لا	تاکہ عزیز مصر سمجھ لے کہ میں نے پس پردہ اُس کی کوئی خیانت
یھدی کید الخائنین	نہیں کی اور یہ کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنیوالوں کو راہیاب نہیں کرتا

تو یہ ممکن تھا کہ کوئی معمولی عقل و شعور رکھنے والا انسان ان کی اس برأت کو کبر و غرور اور نخوت و انانیت پر محمول کرلیتا، اس لیے ضروری تھا کہ حضرت یوسف پہلے ہی اس قسم کے شبہات کو رد فرمادیں اور بتادیں کہ میری "بے عصمت" میرے نفس کی کارفرمائی کی بدولت نہیں ہے بلکہ خدا کے رحم اور اُس کی عطا و بخشش کے صدقہ میں ہے۔ اگر وہ رحم نہ کرتا تو نفس کے ذریعہ نجات ناممکن تھی چنانچہ آیت :۔

الا ما رحم ربی ان	نفس کی بُری ترغیبات سے وہی بچ سکتا ہے جس پر میرے پروردگار
ربی غفور رحیم ۔	کا رحم ہوجائے میرا پروردگار بیشک بہت بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ حضرتِ یوسفؑ کا نفس "امّارۃ بالسوء" اس لیے ثابت نہیں ہوا کہ وہ ہمیشہ "رَحِمَ ربی" کی آغوشِ تربیت میں پرورش پاتا رہا اور کبھی اُس سے جُدا نہیں ہوا۔

پس حضرت یوسف جیسے جلیل القدر پیغمبر نے اس واقعہ کی تعبیر کے لیے ایسا اسلوبِ بیان

اختیار کیا جس سے ایک جانب انسانی "نفس" کی عام صفت کا اظہار ہوجائے اور دوسری جانب خاص اسباب وعلل کی بنا پر اپنے نفس" کی عصمت" و"برأت" کے لیے محکم دلیل قائم ہوجائے۔ اور کبر و نخوت سے متعلق کسی قسم کا شبہ بھی پیدا نہ ہوسکے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اس حکمت ومعرفت کے اظہار کے لیے اس سے بہتر اسلوب ناممکن ہے

(۳) اگر اس آیت سے حضرت یوسفؑ کے ارادہ کی نفی ہی مقصود ہے تو پھر "لولا ان رأ برھان ربہ" کے اضافہ کا کیا فائدہ ہے۔ بظاہر یہ ایک زیادہ بات معلوم ہوتی ہے۔

یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے اس جملہ کے اضافہ کی مختلف حکمتیں ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس امر کو واضح کر دینا چاہتا ہے کہ جس ماحول میں حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا ہے وہ زبردست سے زبردست زاہد ومتقی کے لیے بآسانی تقویٰ شکن بن سکتا تھا، مگر حضرت یوسفؑ کے قدم کو اس لیے مطلق لغزش نہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے اُن کے پاس وہ "برہانِ رب" موجود تھا جو اللہ تعالیٰ اپنے ایسے ہی برگزیدہ بندوں کو عطا فرماتا ہے۔ اور اگر خدا نہ کردہ حضرت یوسف علیہ السلام اس "برہانِ رب" سے نوازے نہ جاتے تو نہ معلوم بر بنا بشریت وہ کیا کر گذرتے۔ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

(۴) ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی راہ سے گذر رہے تھے اتفاقاً سامنے سے ایک اجنبی عورت کا گذر ہوا، آپ فوراً واپس لوٹے اور حجرۂ شریفہ میں جا کر زوجۂ مطہرہ کے ساتھ خلوت فرمائی۔

اور پھر صحابہ سے فرمایا کہ جب کبھی اس طرح نظر پڑ جائے تو فوراً اسی طرح عمل کر لیا کرو تاکہ شیطان خطرہ اور وسوسہ کو قائم کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے۔

سو اگر خاتم الانبیا رسید الکونین کے قلبِ مبارک میں اسی قسم کا خطرہ پیدا ہوسکتا تھا جو بیلِ اضطراری کا درجہ ہے تو حضرت یوسف کی جانب اس قسم کے خطرہ کی نسبت میں کیا مضائقہ ہے۔ جبکہ وہ عند اللہ قابل مواخذہ نہیں ہے اور اُس کے رد کرنے پر اجر و ثواب ہے۔

یہ شبہ یقیناً قابل توجہ ہے مگر اس کا حل بہت آسان ہے اور جلیل القدر محدثین کی کاوشوں اور جانفشانیوں کی بدولت الحمدللہ اس قسم کے تمام شبہات پہلے ہی صاف کر دیئے گئے ہیں۔

یہ حدیث صحاح ستہ میں سے بخاری کے علاوہ سب میں موجود ہے اور صحاح سے باہر مسند دارمی، مسند بکار، کنز العمال اور خطیب بغدادی کی تاریخ میں بھی ملتی ہے۔

تاریخ بغداد اور کنز العمال میں یہ روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اُس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مذکور نہیں ہے بلکہ صرف قولِ مبارک کے ذریعہ سے علاج کا تذکرہ ہے۔

اور مسند بکار کی حدیث حضرت انس رضی اللہ کے ذریعہ سے مروی ہے مشہور محدث اور امام جرح و تعدیل ابو حاتم نے اُس کو کتاب العلل میں نقل فرما کر اُس پر یہ حکم لگایا ہے۔

هٰذا حديثٌ منكرٌ بهٰذا الاسناد یہ حدیث اس سند سے ناقابل اعتبار ہے۔

دارمی، بکار، اور صحاح کی اس روایت میں ایک اضطراب یہ بھی موجود ہے کہ دارمی میں زوجۂ مطہرہ کا نام حضرت سودہ رضی اللہ عنہا مذکور ہے اور صحاح کی روایت میں حضرتِ زینب رضی اللہ عنہا کا نام ملتا ہے، مگر آپ کے قول و عمل دونوں میں یکساں طور پر مذکور ہیں اس لیے محدثین کے لیے معنوی اعتبار سے یہ دونوں اضطراب ضرور قابل توجہ ہیں۔

تاہم صحاح کی یہ روایت جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جبکہ صحیح مسلم میں بھی موجود

ہے تو اُس کی صحت مضبوط اور مستحکم ہے۔ ہم صحاح کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس شبہ کا جواب امام نووی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ اس کے بعد شبہ کی مطلق کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

امام نووی (رحمہ اللہ) نے اس حدیث کی شرح میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اُس کا حاصل یہ ہے۔

"علماء اسلام کی یہ متفقہ رائے ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل اپنے کسی نفس کے خطرہ یا وسوسہ کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ اپنے قول کی تائید اور وضاحت میں نیز امتِ مرحومہ کی رشد و ہدایت کے لیے یہ عمل کر دکھایا تاکہ جب کبھی اُن کے نفس میں ایسے موقعہ پر وساوس پیدا ہوں تو وہ ظاہری شرم و حیا سے مرعوب ہوئے بغیر اس علاج کو کر گذریں کہ اُن کے سامنے "اسوۂ رسول" موجود ہے۔"[1]

نووی کی اس نقل سے جب یہ واضح ہو گیا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل ہرگز برنائے وسوسہ یا خطرۂ نفس نہ تھا بلکہ اُمت کے ارشاد و بیان کے لیے تھا تو اس سے سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے۔

---

[1] قال العلماء انما فعل هذا بياناً لهم وارشاداً لما ينبغي لهم ان يفعلوه فعلمهم بفعله۔ نووی شرح مسلم جلد ۹ ص ۱۷۹ باب ندب من رأى امرأة الخ

بعض مشہور مذاہب کے صحفِ مقدسہ کی ترتیب

اور

قرآن مجید کی لسانیاتی اہمیت

از جناب مولانا عبدالمالک صاحب آروی

(۱)

جرمنی کے مشہور فلسفی آرنسٹ ہیکل کا قول ہے کہ حدوث کے سوا دنیا کی ساری چیزیں ناپائدار یا تغیر پذیر ہیں۔ فلسفی کے اس نظریہ کی تصدیق زندگی کے مختلف مدارج اور کائنات کے گوناگوں اطوار تغیر سے ہوتی ہے، دنیا میں دو چیزیں بہت بڑی متاع عزیز سمجھی جاتی ہیں، ایک مذہب دوسری نسل لیکن مذاہب کے تقابلی مطالعہ اور علم اقوام، اور انتھراپولوجی کے نظریات نے یہ حقیقت واضح کردی کہ ان پر بھی ایام کے کتنے انقلابات گزر چکے ہیں، مگر اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ حدوث وانقلاب کی بے شمار دست برد کے باوجود کائنات میں مذہب ونسل کی کتنی اہمیت باقی ہے۔

اپنے موضوع کے لحاظ سے میں صرف اس حقیقت پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں کہ مذاہب عالم کے صحف مقدسہ پر انقلاب وحدوث نے کیا اثر ڈالا، اور یہ کہ قرآن کا اس حیثیت سے کیا مرتبہ ہے اور جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائیگی کہ صحف سماوی میں صرف قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جو اپنی اصلیت کے اعتبار سے ممتاز ہے تو پھر اس کے بعد میں اس امر پر بحث کرونگا کہ اس کے ذریعہ

اس کے ملہم نے زبان کی کون سی خدمت انجام دی، جسے لسانیات تقابلی کی تاریخ میں کبھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔

تمدنِ قدیم کی تاریخ میں یونان، فارس اور ہند کی جو اہمیت ہے اہل نظر سے چھپی ہوئی نہیں، قدیم یونانی تمدن میں مذہب پر فلسفہ کی نقاب پڑی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کا علمی مرتبہ دنیا میں مسلم ہے لیکن باوجود اس کے اس کا کوئی ایسا مذہبی ادب موجود نہیں جسے الہام کا ادعا ہو اس میں شک نہیں کہ یونانی فلاسفہ نے مذہبی مقتداؤں کی صورت اختیار کرلی تھی اور یہ آہنگ توازن آپ کو سالیس ملیطی سے لے کر فلاطینوس تک مسلسل نمایاں طور پر معلوم ہوگا، خود سقراط کی شان فلسفی سے زیادہ مذہبی رہنما کی ہے۔ اس لیے فلسفۂ یونان پر مذہب کا رنگ تو ضرور ہے لیکن اس کے فلسفیانہ ادب میں وہ شان وادعا نہیں جو فارس و ہند کے مذہبی ادب میں پایا جاتا ہے۔ بنا بریں میں یونان کو اپنی بحث سے خارج کرتے ہوئے تمدن قدیم کے صرف اس حصہ سے بحث کرونگا جس کا تعلق ہند، فارس، یا ارض اسرائیل سے ہے۔

ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں چند اہم مذاہب کا نام آتا ہے۔ برہمنیت، مذاہب جین و بدھ، ان مذاہب ثلاثہ کے پاس صحف مقدسہ کا ضخیم ادب پایا جاتا ہے۔ یوں تو علماء مستشرقین نے جین مذہب کو ہندوستان کا قدیم مذہب بتایا ہے۔ چنانچہ فارلنگ نے اپنی کتاب میں اس پر کافی روشنی ڈالی ہے، جرمن مستشرق ونٹرنز جین مذہب کی ادبیات کو بدھ مذہب کی ادبیات کے مقابلہ میں اصلیت و سند کے اعتبار سے موخر سمجھتا ہے، لیکن پھر بھی وہ بحیثیت مذہب اس کی اولیت کا معترف ہے۔

بہار کو فخر حاصل ہے کہ وہ جین اور بدھ مذاہب کا گہوارہ رہے، نالندہ، ویسال، پاٹلی پترا ایسے مرکزی مقامات ہیں جہاں جین اور بدھ مذاہب نے انقلاب کی بڑی نازک منزلیں طے کیں بہار

ہی میں جین سدھانت کی تدوین ہوئی، اور یہ فخر پاٹلی پتر کو ہے کہ اُس میں جین مذہب کی تشریعی کتاب مدون ہوئی اور بُدھ مذہب کی اصل کتاب مگدھی زبان میں پہلے پہل یہیں معرض وجود میں آئی جین مذہب کے آخری تری تھنکر مہاویر جی کا مولد کنڈگام (Kundgam) ہے آپ کی زبان مگدھی تھی اس میں آپ نے جین مذہب کی اصل تعلیم دی، جو "چودہ پوروا" کے نام سے جین سدھانت (جینیوں کا مذہبی ادب) میں مشہور ہے، مہاویر جی بہاری تھے، بہار میں پیدا ہوئے۔ پھر پھر کر جین مذہب کی تبلیغ کی اور یہیں بہ مقام سمید ھ سکر (ضلع ہزاری باغ) آپ کو "موکش" (عالم مادی سے نجات) ہوگیا۔ مذہبی ادب کی ترویج کے سلسلہ میں بہاری زبان و ادب بھی آپ کی مرہون منت ہے، آپ کے حریف "گوسالہ" نے اسی سرزمین "بہار" سے "اجیویکا" مذہب کی بنیاد ڈالی، جو ہرچند اب باقی نہیں رہا لیکن اُس کے آثار اب بھی بہار میں منتشر ہیں۔ الغرض مذہبی ادبیات کی تاریخ میں ہندوستان کو اور سرزمین ہند میں بہار کو یہ اہمیت حاصل ہے کہ اس کے پاس صحف مقدسہ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، اور اس پر گہری نظر ڈالے بغیر لسانیات تقابلی کا مطالعہ مکمل نہیں ہوسکتا۔ اب آئیے سلسلہ وار ان صحف مقدسہ کی تاریخ، ترتیب و زبان وغیرہ پر روشنی ڈالی جائے۔

سب سے پہلے ہمارے سامنے برہمنیت کے صحف مقدسہ آتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے قدیم اور اہم ادب وہ ہے جو "وید" کے نام سے مشہور ہے۔ وید نہ تو قرآن مجید کی طرح ایک واحد کتاب ہے اور نہ بائبل کی طرح ایک مخصوص تعداد کی کتاب کا مکمل مجموعہ جو ایک خاص زمانہ میں مرتب ہوا۔ اور بُدھ مذہب کے پیروؤں کی بائبل "ٹی پی ٹیکا" کی طرح اس کا حال ہے بلکہ یہ مجموعہ ہے ایک عظیم الشان ادب کا جو صدیوں میں عالم وجود میں آیا۔ اور صدیوں تک نسلاً بعد نسلٍ زبانی رواج پاتا رہا۔ وید کے ادب میں تین قسم کے مختلف طبقات کے علمی کارنامے پائے جاتے ہیں۔ ان تینوں طبقوں میں چھوٹی بڑی جداگانہ کتابیں بھی پائی جاتی ہیں جن میں بعض محفوظ ہیں اور بعض گم ہوگئیں۔

(۱) سمہتیا (جس کے معنی ہیں مجموعہ) مجموعہ ادعیہ، عبادت، قربانی وغیرہ (۲) برہمن (جس میں مختلف قربانی وغیرہ کے رسوم وتقریبات کی علمی وصوفیانہ غرض وغایت بتائی گئی ہے۔ یہ نثر میں بہت ہی ضخیم کارنامہ ہے۔ (۳) "آرنیاکا" اور اپنشید ــ ان میں بعض تو برہمن کا حصہ ہیں اور بعض جُداگانہ کتابیں ہیں ان میں تارک الدنیا صحرانشین فقرا، اور جوگیوں کے مراقبے دینیا۔ اور نوع انسانی کے مسائل مذکور ہیں ان میں قدیم ہندوستانی فلسفہ کا بہت بڑا حصہ پایا جاتا ہے۔

قدیم آیات کی اکثریت رگوید کے دفتر ۲ سے دفتر ۷ تک پائی جاتی ہے، ان کو "دفاتر خاندانی" کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان میں ہر ایک دفتر ایک خاص خاندان کی طرف جو اس کا ورد کرتا تھا منسوب ہے، ان رشیوں کے نام کا جنھوں نے (جیساکہ ہنود کا خیال ہے) ان دوہموں کو خواب میں دیکھا۔ کچھ حصہ برہمن میں مذکور ہے اور کچھ حصہ مصنفین کی جُداگانہ فہرست میں، ان کے اسما یہ ہیں۔ گرتسامادـ وشوامتر، وامدیو، آتری، بھردواج، وستھ

آٹھویں دفتر کے مصنفین "کنوا" اور "انگرا" توم والے ہیں لیکن "انکرمنی" یا فہرست مصنفین میں دفاتر نہم ودہم کے ہر دوہے کے مصنف کا نام مذکور ہے اور یہ بھی قابل لحاظ بات ہے کہ ان میں عورتوں کے نام بھی پائے جاتے ہیں۔ ونٹرنز (جرمن مستشرق) کا بیان ہے کہ اسماء الرجال کی یہ انڈکس کتابیں علمی حیثیت سے کوئی معنی نہیں رکھتیں اور حقیقت یہ ہے کہ ویدوں کے ان ترانوں کے مصنفین بالکل مجہول ہیں۔

رگوید میں ۱۰۲۸ ترانے (سکت) اور دس دفتر (منڈل) ہیں، ان دفاتر میں قدیم وجدید دونوں قسم کی چیزیں مخلوط ہیں بعض قلمی نسخوں میں "خیلا" پایا جاتا ہے "خیلا" کے معنی ہیں "ضمیمہ" یہ رگوید کی شاعری کے آخری زمانہ کی چیز ہے، جیساکہ اس کے نام سے ظاہر ہے اور اس کا الحاق اس وقت ہوا جبکہ رگوید کا اصل متن اتمام پذیر ہو چکا تھا۔ ان میں بعض "خیلائیں" بہت قدیم ہیں یہاں تک کہ

ان کا زمانہ رگوید کے اصل متن کے زمانہ سے ملتا ہوا ہے پھر بھی نہ معلوم کیوں ان کو اصل متن میں شامل نہیں کیا گیا۔

سام وید کی بیشمار سمہتیوں میں (پوران جن کی تعداد ہزاروں تک بتاتے ہیں) صرف تین "سمہتیے" ہم تک پہنچے ہیں، یجروید کا بھی یہی حال ہے۔ یجروید "ادھواریو" پوجاری کے ورد وظیفہ کا دفتر ہے۔ اور مشہور نحوی "پانجلی" کا بیان ہے کہ ادھواریوں کے وید کے ایک سو ایک اسکول تھے، ونٹرنز کہتا ہے کہ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس وید کے بہت سے اسکول تھے، کیونکہ ادھواریو پجاری کے طریق عبادت، قربانی وغیرہ کے متعلق اختلافات رائے اور تضاد فکر کا ہونا ضرور تھا۔ اس وقت ہمارے سامنے صرف پانچ اسکول کا حال موجود ہے۔

رگوید کے بعد اتھروو وید کا نمبر آتا ہے "اتھرون" کے معنی ہیں آتش پرست اور عام طور پر پجاری کے لیے غالباً یہ سب سے قدیم "ہندوستانی" نام ہے کیونکہ یہ لفظ "اندو ایرانی" عہد کا پتہ بتاتا ہے۔ "اوستا" کے اتھرون اور ہندوستان کے اتھرون میں مماثلت ہے، یجروید میں بیس دفتر ہیں۔ ان میں بیسواں دفتر بہت آخر زمانہ میں الحاق کیا گیا ہے، انیسواں دفتر بھی ابتداءً "سمہتیا" میں شامل نہ تھا۔ بیسویں دفتر میں تقریباً کل وہی ترانے یا دوہے ہیں جو لفظ بہ لفظ رگوید سے لیے گئے ہیں اتھروو وید کا تقریباً ⅙ حصہ رگوید سے ماخوذ ہے، اتھروو وید میں بڑی خرابی یہ ہوگئی ہے کہ اختلاط اور تحریف کے باعث اس کے ترانے وزن سے گر گئے ہیں۔ وٹھنی کا قول ہے کہ اگر وزن اور بحر میں لانے کے لیے ترانوں کی تصحیح کی جائے تو سارا متن ہی غارت ہو کر رہ جائے گا۔ ہر چند زبان اور بحر کے لحاظ سے اتھروو وید کے ترانوں کی تصنیف کا زمانہ متعین نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی یہ مسلم ہے کہ یہ چیز رگوید کے بعد معرض وجود میں آئی۔ اتھروو وید کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آریہ تہذیب اور آریہ قوم کے مقام سکونت کی جغرافی حالت رگوید کے واقعات سے مختلف ہے اس سے نتیجہ نکلا کہ اتھروو وید کا زمانہ رگوید کے

بعد گزرا ہے[1]۔

برہمنیت کی الہامی کتاب صرف وید ہے، لیکن عام ہندو جماعت گیتا کے ساتھ بھی بڑی ارادت وعقیدت رکھتی ہے، اس لیے عہد حاضر کے بعض ناتجربہ کار اور سطحی معلومات رکھنے والے مسلمان حضرات بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ گیتا بھی الہامی کتاب ہے، درانحالیکہ خود برہمنیت کا نہ کبھی یہ ادعا رہا ہے، اور نہ اس کے مذہبی ادب میں کہیں اس کا تذکرہ ہے، بلکہ گیتا مہا بھارت کے بہت سے قصص، افسانوں اور تاریخی وخرافی روایات کی طرح اس کا ایک جزو ہے، مہا بھارت و رامائن ہندوستان کی مثنوی (Epic Poetry) کا اعلیٰ نمونہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہمارے بہار کے فاضل تذکرہ نگار حضرت آثر نے کاشف الحقائق میں ہومر، فردوسی، بالمیکی اور میر انیس کو شاعرانہ جلالت شان کے لحاظ سے ایک سطح پر رکھا ہے، اور ان کے افکار شعریہ کو قومی ناموس بتایا ہے لیکن حیف ہے ہمارے زمانہ کے نادان احباب پر جو گیتا اور قرآن کا موازنہ کرتے ہیں، گویا ان کے نزدیک گیتا بھی ایک الہامی کتاب ہے، اگر قرآن مجید سے وید کا موازنہ کیا جاتا تو ایک بات تھی کہ خود وید کے متعلق ہندوؤں کو الہامی ہونے کا دعویٰ ہے[2]، لیکن کیا کیجیے جو انسان محنت و کاوش سے جی چرائے اور ذوق نمود کی فراوانی بھی رکھتا ہو وہ اسی نوع کی "بلند خدمات" انجام دے سکتا ہے۔

اب آئیے کسی قدر تفصیل کے ساتھ گیتا پر تاریخی اور ادبی حیثیت سے روشنی ڈالی جائے۔

چارلس ولکن سب سے پہلا انگریز مستشرق ہے جس نے گیتا کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور سنہ ۱۷۸۰ء

---

[1] "تاریخ ادبیات ہند" مولفہ ونٹرنز (انگریزی ترجمہ از جرمن) جلد ا ص ۱۸۷ - ۱۵۲۔

[2] دسمبر ۳۲ء میں پٹنہ کے مسلمان ہونہار بیرسٹر سید مہدی امام صاحب نے انگریزی زبان میں آرہ جین اسکول میں ایک لکچر دیا اُس کا عنوان تھا: "گیتا اور قرآن کی تعلیمات میں مشابہت" اس خطبہ میں بڑے شوق سے میں حاضر ہوا تھا لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ فاضل مقرر کو قرآن سے تو دور کا بھی واسطہ نہ تھا، اور گیتا سے بھی اُن کو واقفیت نہ تھی کم سے کم میکسمولر اور ونٹرنز کی تحقیقات بھی مہدی صاحب کی نظر سے نہیں گذری تھی۔ ع۔م

میں لندن سے شائع کیا، اسی ترجمہ کے ذریعہ یورپ والوں کو پہلے پہل اس نظم کا علم ہوا، اس کے بعد ۱۸۲۳ء میں اگسٹ ولہم وان شیگل (August Wilhelm Von Schlegel) نے گیتا کا ایک تنقیدی نسخہ مرتب کیا اور اُس کو ایک لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، یہ نسخہ بہت اہم تھا، اسی کتاب کے ذریعہ "ولہم وان ہمبولٹ" اس نظم سے واقف ہوا، اُس نے اس کے اندر بہت ولولہ اور جوش پیدا کر دیا۔ وہ اس کا بہت فریفتہ تھا، چنانچہ ہندوستان کی صوفیانہ شاعری بالخصوص بھاگوت گیتا کے محاسن افکار پر اس نے جن خیالات فائقہ کا اظہار کیا ہے اور اپنے دوستوں کے پاس اس کے متعلق رائیں لکھیں انہیں ونٹر نز نے اپنی کتاب "تاریخ ادبیات ہند" جلد ا ص ۱۷ میں نقل کر دی ہیں۔ ہمبولٹ نے گیتا پر بہت سے رسائل لکھے ۱۸۲۸ء میں جب اُس نے گیتا پر اپنی کتاب شائع کی اور اپنے دوست کو بھیجا تو یہ بھی لکھا کہ میں ہندوستان کی صوفیانہ شاعری کو بہت زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہوں، وہ گیتا کے متعلق کہا کرتا کہ مہابھارت کا یہ قصہ دل آویز ہے بلکہ صحیح معنی میں ساری دنیا کی ادبیات میں صرف یہی ایک فلسفیانہ نظم ہے ۱۸۲۵۔۲۶ء میں ولہم وان ہمبولٹ (Wilhem Von Humboldt) نے تفصیل کے ساتھ اس نظم پر برلن اکاڈمی میں تقریریں کیں اور سلیگل کے مرتبہ نسخہ اور لاطینی ترجمہ پر بہت بسیط تبصرہ لکھا، البیرونی نے اپنی کتاب الہند" میں گیتا کی بڑی تعریف لکھی ہے، وہ اس نظم سے تمام وکمال واقف تھا ان کے علاوہ مختلف زبانوں میں گیتا کے مفصلہ ذیل تراجم شائع ہوئے

مترجم	مقام	تاریخ اشاعت	زبان
ٹامسن	ہرٹفورڈ۔	۱۸۵۵ء	انگریزی
کے ٹی تلنگ	بمبئی	۱۸۷۵ء	انگریزی نظم
اینی بسنٹ و بھگوان داس	بنارس	۱۹۱۱ء	اصل نسخہ مع انگریزی ترجمہ

جان ڈیوس		۱۸۸۲ء	انگریزی ترجمہ
اڈون ارنلڈ		۱۸۸۵ء	〃 〃
سی آر ایس پیپر	(Paper)	۱۸۶۹ء	جرمن ترجمہ
ایف لارنسر	(Lorinser)	۱۸۶۹ء	جرمن ترجمہ
آر باکس برگر	(Box berger)	۱۸۷۰ء	〃
آر گاربے	(R. Garbe)	۱۹۰۵ء ۱۹۲۱ء	طبع دوم
ال وی شرورڈ	(L.V. Schroeder)	۱۹۱۲ء	جرمن ترجمہ

یہ نظم اس جگہ پائی جاتی ہے جہاں کوئی شخص اس کی توقع نہیں کرسکتا تھا، مہابھارت دفتر ششم کے آغاز میں یہ نظم ملتی ہے۔ جہاں سے جنگ عظیم کے واقعات کی ابتدا ہوتی ہے "کورو" اور "پانڈو" کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے ہیں اور لڑائی چھڑنا ہی چاہتی ہے۔ ارجن اپنی لڑائی کی گاڑی کو دونوں لشکروں کے سامنے ٹھہراتا ہے اور دونوں جانب اپنے عزیزوں بزرگوں اور دوستوں کو دیکھتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ ان لوگوں سے لڑنا معصیت ہے۔ انہی عزیزوں بزرگوں اور رفیقوں کے لیے تو انسان میدان جنگ میں جاتا ہے۔ لڑتا اور مرتا ہے۔ اسی موقع پر کرشن جی ایک فلسفیانہ تقریر کے ذریعہ ارجن کو جنگ کی تلقین کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ اس کا فرض ہے کہ لڑائی میں حصہ لے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو۔

اس میں شک نہیں "بھاگوت گیتا" اصل مثنوی (مہابھارت) میں شامل نہ تھی۔ یہ بات خیال میں نہیں آسکتی کہ ایک مثنوی نگار شاعر عین میدان جنگ میں ان سورماؤں کے سامنے چھ سو پچاس ابیات کی ایک طویل فلسفیانہ تقریر کریگا۔ گمان غالب ہے کہ قدیم مثنوی میں ارجن اور ہیرو اور کوچ بان کرشن کے درمیان ایک مختصر سا مکالمہ ہوگا، اس کوچ بان کو بعد میں دیوتا کرشن بنالیا گیا۔

یہی مکالمہ تھا جس کے جراثیم سے موجودہ مثنوی گیتا کی تخلیق ہوئی۔ یہ مکالمہ شعریہ ابتداءً بھاگوتیوں کی اصل کتاب تھا۔ جس میں "بھگتی" کی تعلیم دی گئی تھی، جو فلسفہ سانکھیہ کی بنیاد پر یوگ کو تعلیم کے مطابق "غیر شہوانی عمل کی تعلیم" پر مبنی تھی۔ کتبات کے ذریعہ یہ ثبوت ملتا ہے کہ دوسری صدی ق۔م میں گندھار کے اندر بھاگوتیوں کے مذہب کے یونانی پیرو بھی تھے یہ غالباً خلاف قیاس نہیں کہ بھاگوت گیتا اسی زمانہ میں بھاگوتیوں کی اپنشید کی حیثیت سے لکھی گئی، اس کی زبان اس کی طرز اور بحر سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مہابھارت کے ابتدائی حصّوں میں سے ہے۔ مثنوی مہابھارت کے آخری حصّوں میں گیتا کے حوالے پائے جاتے ہیں۔ کے ٹی تلنگ کا خیال ہے کہ گیتا تیسری ق م سے پہلے کی پیداوار ہے۔ آر جی بھنڈارکر کی رائے ہے کہ گیتا چوتھی صدی ق م کے بعد کی چیز نہیں۔ ونٹرنز کہتا ہے کہ مجھے اڈگرٹن کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ "گیتا ہماری صدی کے آغاز سے قبل کی چیز ہے لیکن صرف چند صدیاں قبل کی، انو گیتا بھاگوت گیتا کی تقلید یا سلسلہ میں متاخرین کی جدت شعری ہے، یہ غلط ہے کہ اس میں بڑی عظیم الشان تعلیمات ہیں۔ ساتویں صدی بعد مسیح میں بان شاعر کو یہ علم تھا کہ بھاگوت گیتا مہابھارت کا ایک حصّہ ہے اور اپنشید کی کتابوں اور ویدانت سُوتروں کے پہلو بہ پہلو گیتا "فلسفہ شنکر" کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے غالباً ابتدائی صدی بعد مسیح میں پکّے برہمنوں کے ہاتھ اس کتاب نے موجودہ صورت اختیار کی، اور اسی صورت میں آج تک یہ کتاب ہندوؤں کی مشہور مذہبی کتاب رہی ہے، تمام لوگ اس کتاب کو اس سبب مانتے ہیں کہ اس میں بہت سی ما بہ النزاع فلسفیانہ تعلیمات اور مذہبی نظریوں میں تطبیق پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سخت سے سخت برہمن برہمو سماج کے پیرو، اور اینی بسنٹ کی قیادت میں تصوف کے پرستار یکساں ارادت و تقدس کی نگاہ سے دیکھتے اور اس پر عمل کرتے ہیں یقین کہ قدیم اور اصل گیتا ایک سچّے اور بڑے شاعر کے ذہن خلاق کا نتیجہ ہے، یہ اس کی

شاعرانہ گراں مائگی، زورِ زبان، رفعت تخیل و استعارہ اور روح الہام (جو اس نظم میں جاری و ساری ہے) کا اثر ہے کہ ہر زمانہ میں دماغ پر اس کا اثر پڑا، ونٹرنز کہتا ہے کہ میرا یقین ہے کہ اس کے محاسن شعری اور اخلاقی گراں مائگی زیادہ قابل ستائش ہوتی اگر اس نظم کو اضافے اور تحریفیں خراب وخستہ نہ کرڈالتیں، آگے چل کر یہی جرمن مستشرق کہتا ہے کہ اس نظم میں ہر رُخ پر تضاد بیان پایا جاتا ہے، کبھی کرشن جی کو "الوہی شخصیت" بتایا جاتا ہے۔ آپ اُس وقت دنیا میں پیدا ہوتے ہیں یا اپنی تخلیق کرتے ہیں جب مذہبیت میں کمی پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ عقیدہ گیتا کے اندر وہاں ظاہر کیا گیا ہے جہاں بھگتی کا تذکرہ ہے۔ پھر دوسری جگہ یہ تعلیم پائی جاتی ہے کہ ان کی ذات ساری موجودات کے اندر ہے اور ساری موجودات ان کی ذات میں ہیں، بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں کرشن کا کوئی تذکرہ نہیں صرف برہما کا تذکرہ ہے جو اپنشد کی وحدانیت کی اصطلاح میں "واحد مطلق" اور عالم کا سب سے بڑا اصول ہے، پہلو بہ پہلو جہاں وید کا تقریباً حقارت آمیز لب ولہجہ میں تذکرہ پایا جاتا ہے وہ بھی احکام پائے جاتے ہیں جو وید میں قربانیوں سے متعلق مقرر ہیں۔ اور ان قربانیوں کو ایک جادو کی گائے "سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو تمام خواہشات کی تکمیل کردیتی ہے۔ یہ تلقین گیتا کے اس حکم کے منافی ہے جس میں "غیر شہوانی عمل" کی ہدایت کی گئی ہے، اور اس کو کثرت سے سراہا گیا ہے

ان متضاد بیانات پر کس طرح روشنی ڈالی جاسکتی ہے؟ علماء اس مسئلہ میں مختلف فیہ ہیں بعض لوگ تو صرف یہ کہہ کر قانع ہوجاتے ہیں کہ یہ متضاد بیانات اس حقیقت کا نتیجہ ہیں کہ بھاگوت گیتا کوئی باضابطہ فلسفیانہ تصنیف نہیں، بلکہ ایک صوفیانہ نظم ہے" فرینکلن اڈگرٹن جس نے اس رائے کو قطعی اور مستقل طریقہ سے واضح کیا ہے کہتا ہے کہ یہ کتاب منطقیانہ اور فلسفیانہ کی بہ نسبت " شاعرانہ، صوفیانہ اور زاہدانہ ہے" ولہم وان ہمبولٹ کہتا ہے کہ گیتا نتیجہ ہے ایک بزرگ کے وفور الہام، علم واحساس کا، وہ کسی فلسفی کا مجموعۂ افکار نہیں جس کی مدرسہ میں

تعلیم ہوئی ہو، اور جو اپنے مواد کو قطعی اصول کے ماتحت رکھ سکے اور اپنی تعلیم کے آخری اصول پر خیالات کا ربط و تسلسل قائم رکھتے ہوئے پہنچے، شروڈر نے اپنے جرمن ترجمہ کے مقدمہ میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے، اور کے ٹی تلنگ، ای۔ ڈبلو ہاپکنس وغیرہ بھی کم وبیش اسی نظریہ کے ہمنوا نظر آتے ہیں، دوسری طرف بعض علماء محققین ہیں جو اس کے ماننے کے لیے تیار نہیں وہ کہتے ہیں کہ صوفیانہ شاعری کے بھی حدود ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ گیتا کے بیانات میں جو تضاد پایا جاتا ہے، وہ نتیجہ ہے اس بات کا کہ یہ نظم ہم تک اپنی اصلی صورت میں نہیں آئی ہے بلکہ مہابھارت کے بہتیرے حصوں کی طرح اس میں تحریفیں اور ترمیمیں ہوئی ہیں اور اسی وجہ سے اس نے موجودہ صورت اختیار کرلی ہے، بعض علماء کا خیال ہے کہ بھاگوت گیتا اصل میں وحدت فی الکثرت کی شاعری کی پیداوار تھی، پھر اس کے بعد وشنو کے پرستاروں نے اس کے اندر موحدانہ (Theistic) شاعری کی رنگ آمیزیاں کردیں خدا ایک الوہی شخصیت کے روپ میں آتا ہے، وہ انسانی جسم میں اوتار لیتا ہے اور ایک معلم کی حیثیت سے اپنے پرستاروں سے "بھگتی" کا خواہاں ہے۔ اسی آخرالذکر جماعت کا رکن "آر۔ گاربے" ہے جس نے اپنے جرمن ترجمہ میں دوبارہ اصل نظم کو تیار کرنے کی بلا واسطہ کوشش کی ہے۔ اس نے باریک ٹائپ میں ان ابیات کو طبع کیا ہے جن کو وہ غیر اصلی یا الحاقی سمجھتا ہے، یعنی جس میں فلسفۂ ویدانت اور سخت برہمنیت کے ماتحت ترمیمیں کی گئی ہیں۔ ونٹرنز بھی پہلے اس مسئلہ میں "گاربے" سے اتفاق رکھتا تھا "شروڈر" اے ہلبرنیٹ (Hillebrandt) جو گاربے کے قائم کیے ہوئے نظریہ کے مخالفین میں ہیں اس مسئلہ میں اس کے ہمنوا ہیں۔ گریرسن (Grierson) نے گاربے سے اتفاق کرتے ہوئے گیتا کے ان الحاقی اجزاء کو گنایا ہے جن میں برہمنیت کی تعلیم دی گئی ہے۔ ونٹرنز کہتا ہے کہ گیتا کے مسلسل مطالعہ اور "گاربے" کے تیار کردہ حصہ پر کامل تحقیق وکاوش کی نظر ڈالنے کے بعد میں اس

نتیجہ پر پہنچا کہ اصل گیتا کے اندر بھی خالص وحدانیت (Theism) کی تعلیم نہیں پائی جاتی بلکہ اس کے اندر وحدانیت وحدت فی الکثرت کے ساتھ ملی جلی نظر آتی ہے، اب میرا عقیدہ یہ ہے کہ ہم لوگ ان حصوں کو ترمیم شدہ کہنے میں حق بجانب نہیں۔ جن میں کرشن اپنے متعلق دنیا میں "اوتار" ہونا بتلاتے ہیں، دوسری طرف اب بھی میرا خیال ہے کہ جن اجزاء میں کرشن کے حوالہ کے بغیر یکایک برہما کا تذکرہ ہے ان میں تحریف کی گئی ہے، اس طرح گیتا کے ان حصوں میں بھی تحریف ہوئی ہے جن میں مذہبی تقریبات اور قربانیوں کی سفارش کی گئی یا اُن کی عظمت بیان کی گئی ہے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اصل گیتا بہت چھوٹی تھی، اور موجودہ نسخہ میں جتنا "گاربے" نے اصل بتایا ہے، اس میں بھی زیادہ ترمیم تحریف اور الحاق پایا جاتا ہے "کینٹو ۱۱" میں جہاں کرشن جی ارجن کے سامنے الوہی روپ میں نظر آتے ہیں "پوران" قسم کی چیز ہے، یہ اُس شاعر کا کلام نہیں ہو سکتا جس نے ابتدائی حصے لکھے۔ میرا یہ ذاتی عقیدہ ہے کہ اصل گیتا کا مصنف بہت بڑا شاعر تھا اس کی شاعرانہ عظمت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم گیارہ، ۲۶ جیسی ابیات اس کی طرف منسوب کرنے میں حیص بیص کرتے ہیں۔

وہ علماء جو گاربے کا نظریہ مسترد کرتے ہیں گیتا کی اصلیت پر پورا اعتقاد نہیں رکھتے ہاپکنس کا خیال ہے کہ ایک جدید ہاتھ نے گیتا کو دوبارہ لکھا ہے، اولڈنبرگ کا خیال ہے کہ قدیم ترین گیتا میں ادھیاس ۱۳ سے ۱۸ تک نہ تھا۔ یہ ضمیمے ہیں جن کا بعد میں الحاق ہوا "جیکابی" کا خیال ہے کہ پوری نظم اصل میں مہابھارت سے علیحدہ ایک جداگانہ چیز تھی۔ یہ اپنشد کی حیثیت رکھتی تھی، جس کو بعد میں مثنوی کے اندر ضم کر دیا گیا۔

"ٹیپٹیکا" یا بُدھ مذہب کا صحیفہ مقدسہ

برہمنیت کے مذہبی ادب کے بعد ترتیب و تدوین، تاریخی تقدم و سند کے لحاظ سے بُدھ

مذہب کے صحف مقدسہ کا مرتبہ ہے، بدھ مذہب کے پیروؤں کی روایت ہے کہ گوتم بدھ کی رحلت کے چند ہفتہ کے بعد بدھ مذہب کا پہلا جلسہ ہوا جس میں اس مذہب کے راہب اور بدھ کے حواری جمع ہوئے، یہ جلسہ راجگیر میں ہوا اس کا مقصد یہ تھا کہ دھرم کی تشریع اور طریقت کا نہج قائم کیا جائے، اس سے پہلے جلسہ کی واقعیت کے متعلق اولڈنبرگ نے اعتراضات کیے ہیں خود ونٹرنز بھی اس کو صحیح تسلیم نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ بدھ کو مرے ہوئے اس قدر قلیل عرصہ گذرا تھا کہ "تپیٹکا" جیسی تشریعی کتاب کی تدوین کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی تھی۔ دوسرا جلسہ "ویسالی" میں ہوا اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ بدھ کی وفات کے ایک سو سال کے بعد قائم کیا گیا تھا۔ ونٹرنز اس روایت کو پہلے سے بھی زیادہ مستبعد بتاتا ہے۔ "سیلون" کی تاریخی روایات کے مطابق تیسرا جلسہ اشوک کے وقت میں ہوا اور یقیناً اُس وقت بدھ مذہب کی شریعت کے قوانین مرتب ہوئے کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ بدھ مذہب کے ماننے والے مختلف فرقوں میں بٹ گئے تھے۔ اس وقت ضرورت تھی کہ بدھ کی اصل تعلیم پیش نظر ہو، چنانچہ اشوک کا زمانہ تھا اُسی وقت پاٹلی پتر میں راجہ اشوک نہیں بلکہ بدھ کے فاضل راہب "ٹیسا ماگالی پوت" نے بدھ کی وفات سے ۲۳۶ سال کے بعد ایک ہزار راہبوں کا ایک جلسہ منعقد کیا اور بدھ مذہب کی تشریعی کتاب تھرواد (Theravad) کی تدوین کی گئی، پاٹلی پتر کے اندر نو ماہ تک یہ جلسہ قائم رہا یہ بھی روایت بیان کی جاتی ہے کہ "ٹیسا" نے "کتھاوتھو" بھی تالیف کی، جس میں اس زمانہ کے ملحدانہ تعلیمات کی تردید کی گئی تھی اور اس کو بھی تشریعی خزانہ کے ساتھ شامل کرلیا۔ مغربی علماء نے ان جلسوں کے متعلق اعتراضات کیے ہیں، بعضوں کا خیال ہے کہ جلسہ کی یہ روایتیں افسانہ ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آخر یہ پیاپے جلسہ کی روایتیں گھڑنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ اس لیے نتیجہ نکلتا ہے کہ جلسہ تو ضرور ہوا، اور ممکن ہے تین سے زیادہ مرتبہ ہوا ہو۔ ان جلسوں میں سے ایک

میں تشریعی قانون کی تدوین نہیں ہوئی ہو بلکہ راہبوں کی مختلف صحبتوں میں جن میں سب سے زیادہ اہم پاٹلی پتر کا جلسہ تھا، تدوین و تکمیل کا کام مکمل کیا گیا ہو۔

بُدھ مذہب کے صحیفہ مقدسہ کا نام ٹپیٹیکا (Tipitaka) ہے۔ یہ اصل کتاب نہیں ہے جو مگدھی زبان میں لکھی گئی تھی، بلکہ اصل کتاب کا "پالی" ترجمہ ہے۔ ونٹرنز لکھتا ہے کہ "پالی" زبان کی "ٹپیٹیکا" کم از کم "وینایا" اور "ستا پیٹیکا" بہ ہیئت مجموعی تیسری صدی ق م کے مگدھی قانون کی صدائے بازگشت ہے۔ "ٹیسا ماگالی پوت" نے بدھ مذہب کے مبلغین کو شمال اور جنوب کی طرف روانہ کرنا شروع کیا۔ انہی میں اس کا شاگرد "مہند" بھی تھا جسے اشوک کا بھائی اور ایک دوسری روایت کے مطابق بیٹا بتایا جاتا ہے۔ یہی "لنکا" پہنچا، اور اپنے ساتھ بُدھ مذہب کی کتاب لیتا گیا اور وہاں تبلیغ کا فریضہ انجام دیا، بُدھ مذہب کے پیرو جو سیلون میں ہیں بیان کرتے ہیں کہ پالی زبان میں ہماری مذہبی کتاب "ٹپیٹیکا" وہی چیز ہے۔

"وینایا ٹپیٹیکا" بُدھ مذہب کی مقدس کتاب کا پہلا حصہ ہے۔ اس کے معنی ہیں "تربیت کے طریق کی ٹوکری" اس میں راہبوں اور راہبہ عورتوں کی تربیت کے ضوابط اور روزانہ زندگی کے آئین و احکام مذکور ہیں "مہند" اپنے ساتھ بدھ مذہب کی جو کتاب نکالے گئے تھے وہ مگدھی زبان میں تھی "ٹپیٹیکا" اسی کا پالی ترجمہ ہے لیکن یہ ترجمہ بھی زبانی مروج تھا، اس کا لکھا ہوا نسخہ نہ تھا۔ یہاں تک کہ پہلی صدی ق م میں سنگھالی راجہ "وٹا گامنی" نے اس ترجمہ کو تحریر کی صورت میں منتقل کیا یہی وجہ ہے کہ چینی سیاح فاہین نے ۳۹۹-۴۱۴ء میں جب شمالی ہند کا سفر کیا تو کہیں اس کو ابھی تک "وینایا ٹپیٹیکا" کا قلمی نسخہ نہ ملا بلکہ اس کی زبانی روایت متداول تھی، یہاں تک کہ وہ پاٹلی پتر میں آیا یہاں اس کو ایک "مہایان" خانقاہ میں "وینایا" ایک نسخہ ملا۔

جین سدھانت

جین مذہب کا اصل گہوارہ بہار ہے۔ گوتم بدھ تو صوبہ اودھ کے باشندہ تھے، گوان کی حیات عرفاں، اور تبلیغ و رشاد کا بڑا حصہ بہار میں ختم ہوا۔ جینیوں کے تری تھنکر مہاویر جی جنہوں نے جین مذہب کی تعلیم کو صحیفہ کی صورت میں پیش کیا ترہت (بہار) کے ایک شہر کنڈگام کے رہنے والے تھے۔ جینیوں کا صحیفہ مقدسہ جس میں تری تھنکروں کی تعلیم کا خلاصہ تھا اور جو مہاویر جی کی طرف منسوب ہے "چودہ پُروا" کے نام سے مشہور ہے، لیکن اس پر انقلاب کے اتنے دور گذرے ہیں کہ خود جینیوں کا اعتراف ہے کہ وہ اصل چیز مدت ہوئی ضائع ہوگئی۔ جرمن مستشرق ونٹرنز کا بیان ہے کہ "جین مذہب بدھ مذہب سے قدیم تر ہے، لیکن جینیوں کا مذہبی ادب ہم لوگوں تک اپنی قدیم ترین صورت میں نہیں پہنچا۔ خاص یہی وجہ ہے کہ ہم بدھ مذہب کی ادبیات کے بعد اس پر بحث کر رہے ہیں"

جین مذہب کی ادبیات السنۂ ہند کی تاریخ کے اعتبار سے بھی بہت اہم ہے کیونکہ جینیوں نے ہمیشہ خیال رکھا تھا کہ ان کی تصنیفات عامۃ الناس کی دسترس سے قریب تر ہوں، یہی وجہ ہے کہ ان کی تشریعی (Cannonical) کتابیں اور قدیم ترین تفسیریں پراکرت زبان (مگدھی اور مہاراشٹری) میں پائی جاتی ہیں۔ جینیوں نے آخر زمانہ میں مثلاً سوتیمبر فرقہ والوں نے آٹھویں صدی میں اور دیگمبر فرقہ والوں نے کچھ قبل تفاسیر، علمی تصنیفات اور شعر و سخن کے لیے سنسکرت زبان کا استعمال شروع کیا، ان میں بعض مصنفین سہل اور شگفتہ سنسکرت استعمال کرتے ہیں بعض شاعرانہ طرز کے لحاظ سے سنسکرت زبان کے قدیم شعرا کا تتبع کرتے ہیں بعضوں نے سنسکرت اور پراکرت ملی جلی زبان کا انتخاب کیا ہے جو "ہندوستانی" کے لگ بھگ ہے۔

جین مذہب اپنی مقدس کتابوں کے مجموعے کو "سدھانت" یا "آگم" کہتے ہیں، سوتیمبر اور دیگمبر دونوں فرقے والے "بارہ انگوں" کو اپنے تشریعی ادب کا اولیں اور اہم ترین جزو بتاتے ہیں

ونٹرنز کہتا ہے کہ اس وقت ہم لوگ صرف سوتیمبر فرقہ والوں کی سدھانت کا تفصیلی علم رکھتے ہیں اس میں مفصلہ ذیل کتابیں ہیں:-

(۱) بارہ انگے (اعضاء) (۲) بارہ اُپنگے (یا ثانوی اعضاء) (۳) دس پٹنے (منتشر اجزاء) (۴) چھ چید استرے۔

سدھانت کی تعداد ۴۵ بتائی جاتی ہے لیکن کتابوں کے نام سے ۴۵ اور ۵۰ کے درمیان ان کتابوں کی تعداد معلوم ہوتی ہے۔

دیگمبروں کا عقیدہ ہے کہ "پوروا" اور "انگا" ضائع ہو گیا۔ پانچویں صدی مسیحی میں گجرات کے اندر ایک جلسہ ہوا، اس کے صدر "دیوار دھی" تھے اور یہ بات طے کی گئی کہ کتب مقدسہ کو جمع کیا جائے اور اُن کی نقل کی جائے "بارھواں انگا" جس میں "پروا" کا خلاصہ و انتخاب تھا اُس وقت اپنی اصلی حالت میں نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ "گیارہ لنگے" صرف اصلی حالت میں ہمارے پاس پہنچے ہیں۔ دیورا دھی نے جین سدھانت کی تدوین پاٹلی پتر کے کانسل کے مرتبہ سدھانت کے مطابق کی، پاٹلی پتر کو یہ فخر حاصل ہوا کہ جین سدھانت کے آخری تری تھنکر کی تعلیمات پہلے پہل اسی سرزمین میں مدوّن کی گئی۔ جین مذہب کے قائد اعظم "بھدرباہو" قحط سالی کی وجہ سے مگدھ سے ہجرت کر کے جنوبی ہند میں بمقام "کرناٹہ" چلے گئے تو پھر "چودہ پروا" کا عالم سوائے "ستھول بھدر" کے کوئی نہیں رہا، وہ مگدھ ہی میں رہے اور اب جینیوں کی عنانِ سیادت انہی نے ہاتھ میں لی۔ انہی کے عہد میں پاٹلی پتر کے جلسہ کے فیصلہ کے مطابق "گیارہ انگوں" کی ترتیب دی گئی، اور "چودہ پروا" کے بقیہ آثار، تعلیم و تلخیص کو بارھویں انگے یعنی "ڈیتھی واوے" (Dithivaya) جمع کر دیا گیا۔

باقی

تحریک سوشلزم پر ایک تنقیدی نظر

از جناب سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم اے

(۳)

یہ الزام ایک حد تک درست ہے لیکن ساتھ ہی اس کا علاج بھی خود اس نظام میں موجود ہے اور وہ علاج اول خود بنانے والے کا ذاتی مفاد یا نفع ہے۔ دوسرے تجارتی مقابلہ صرف قیمت کا ہی نہیں بلکہ نوعیت کا بھی ہوتا ہے۔ امتیازی لیبل اور ٹریڈ مارک۔ اور مخصوص پیکٹ وغیرہ کے ذریعہ خریدار اشیار کی نوعیت پر بھروسہ کرنے لگتے ہیں۔ اور اس طرح بنانے والے کی گمنامی بھی باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ خریدار کسی نقص یا خرابی کا ذمہ دار اس کمپنی کو ٹھہرا سکتا ہے۔ تیسرے خود حکومت کی طرف سے اشیار کا معائنہ اور تجزیہ وغیرہ خاص کر ان حالات میں جبکہ اوسط درجہ کا خریدار اس کام کو بطور خود انجام نہیں دے سکتا) ہوتا رہتا ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ روپیہ لگانے والے بھی اسی طرح انجمن کا سرمایہ مشترک بنانے والے کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں جیسے خریدار کارخانے والوں کے رحم وکرم پر لیکن اس میں مایوسی کی کوئی بات نہیں ہے۔ بندیوں یا ناتجربہ کاروں کے لیے بھی بہت سے انتظامات ایسے ہیں جہاں وہ اپنا روپیہ جمع کر سکتے ہیں یا لگا سکتے ہیں۔ بیشک ان کا نفع اتنا زیادہ نہیں ہے مثلاً سیونگ بینک، قدیم آزمودہ کارکمپنیاں اور گورنمنٹ بونڈ اسی قسم کی چیزیں ہیں لیکن جہاں دھوکا یا اندھا دُھند کارروائی ہو رہی ہو، وہاں حکومت کا فرض ہے کہ وہ چوروں اور ڈاکوؤں کی طرح

ایسی کمپنیاں چلانے والوں کو سزا دے۔اور اس طرح پبلک کی حفاظت کرے۔اس فرض کو ہر اچھی حکومت پہچانتی ہے اور اس پر عمل کرتی ہے۔افراد کی طرح حکومتیں بھی لیاقت، کارگذاری دیانت، اثر اور خوبی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔جہاں تک تجارت میں یقینی یا غیر یقینی کامیابی کا سوال ہے، وہ خطرہ یا معاملہ روپیہ لگانے والے کو بغیر کسی خارجی امداد کے خود اپنے ذمہ لینا چاہیے، اور دراصل ذاتی سرمایہ دار کا اپنی دولت کو نئے راستوں اور کاموں پر لگانے کے لیے تیار ہو جانا انڈسٹری کی ترقی اور ذاتی ملکیت کے اصول کی برکت ہے۔ایسے کاموں میں بڑے بڑے نقصان بھی ہوتے ہیں اور منفعتیں بھی، جن کو حقیقت میں سوشلزم کے خلاف بیمہ کی اقساط سمجھنا چاہیے۔

اس کے بعد یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ نظام میں بہ نسبت خریدار اور روپیہ لگانے والے کے مزدوروں کو سب سے زیادہ مصائب ومشکلات برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ہمارے سامنے مزدوری کے غلاموں کی بھیانک تصویریں کھینچی جاتی ہیں جن میں یہ دکھایا جاتا ہے کہ ظالم سرمایہ داروں کے ظلم وستم کے ماتحت وہ زیادہ سے زیادہ کام کرنے، کم سے کم مزدوری لینے ترین فضا میں کام کرنے اور رہنے کے لیے، اور عمر بھر ایک قسم کا کام کرنے کے لیے مجبور ہو جاتے ہیں۔

یہاں بھی سوشلسٹ تصویر کا محض غلط رخ پیش کرتے ہیں۔اور ان قوانین کی طرف سے جو موجودہ نظام میں سرمایہ داروں کی طاقت کے غلط استعمال کو روکنے اور مزدوروں کی بہتری اور بہبودی کے لیے کارفرما ہیں۔چشم پوشی اختیار کر لیتے ہیں۔تین حیثیتوں سے مزدور جماعت کی طاقت بڑھنے کا امکان ہے۔اول تو خود سرمایہ دار کو یہ احساس ہو گیا ہے کہ وہ دولت کا واحد مالک نہیں ہے، بلکہ ایک طرح سے اس کا محافظ ہے۔دوسرے ریاست یا حکومت

ان کے سر پر یہ دیکھنے کے لیے موجود ہے کہ سرمایہ دار اور مزدور کا رشتہ اتحاد کی صحیح بنیادوں پر استوار ہے یا نہیں۔ تیسرے ٹریڈ یونین کی تنظیم کی بدولت اُن کی خوداعتمادی میں ترقی ہوگئی ہے۔

سب سے پہلے تو کوئی سنجیدہ شخص اس بات کو نہیں مان سکتا کہ ہر سرمایہ دار یا کارخانہ دار غریب مزدوروں پر ظلم توڑتا ہے۔ گویا وہ انسان ہی نہیں ہے جو اپنے ساتھی انسانوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا جانے۔ زمانۂ حال کی معاشرتی ترقی کے لیے مختلف ذرائع مختلف صورتوں میں اختیار کیے جا رہے ہیں۔ مثلاً دیہات سدھار۔ کارخانوں کی جدید عمارتیں اور ماحول تفریح و تعلیم کا سامان وغیرہ کے ذریعہ صورت حال کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کی جارہی ہے۔ سخت مزاج سرمایہ دار اور تاجر بھی اس بات کو سمجھ گئے ہیں کہ سختی کی جگہ نرمی اور سلوک سے نفع بھی زیادہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔

دوسری اور اہم چیز ریاست یا حکومت کی مداخلت ہے۔ ہر ملک میں جیسے جیسے صنعت وحرفت یا انڈسٹری ترقی کرتی جارہی ہے۔ اور اُن کے جو جو نقائص تجربے میں آتے جا رہے ہیں اُن کے انسداد کے لیے دیگر ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے کارخانوں یا فیکٹریوں کے قوانین مرتب ہو کر نافذ کیے جا رہے ہیں۔ اِن قوانین میں حفظانِ صحت، روشنی اور جگہ کے متعلق بھی قواعد موجود ہیں۔ اس کے علاوہ چھوٹے بچوں سے کام لینے۔ عورتوں اور جوان لڑکوں کے کام کے اوقات مقرر کرنے، غیر متوقع حالات وحادثات کی صورت میں مزدوروں کے ساتھ مراعات کا بھی ذکر موجود ہے۔ عام طور پر یہ خیال پختہ ہو چلا ہے کہ تجارتی مقابلہ مزدوروں کی صحت اور قوت کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔

پھر بھی یہ ظاہر ہے کہ محض سرمایہ دار کی ہمدردی یا حکومت کی مداخلت سے کوئی اطمینان بخش صورت پیدا نہیں ہوسکتی۔ بلکہ مزدور کی اپنی کوشش کو بھی اس میں دخل ہونا چاہیے۔ اجتماعی

اعتمادی۔ اور اپنی مدد آپ مزدور کا سب سے بڑا ہتھیار رہے۔ موجودہ حیثیت وحرفت کے دور میں یہ چیز بہت مفید اور یقینی ثابت ہوئی ہے۔ یورپ کا جدید مزدور جس کو متعصب سوشلسٹ اپنی تقریر کے جوش میں مزدوری کا غلام کہہ کر پکارتے ہیں۔ قومی ترقی اور مفاد کے سلسلہ میں اپنا زیادہ سے زیادہ حصہ بٹانے کی کشمکش کے لیے پوری طرح تیار ہے تعلیم نے اس میں وسعت نظر پیدا کردی ہے۔ تربیت اور معاشرتی زندگی نے اس کے تصورات کو روشن کردیا ہے۔ کارخانوں اور رہائش کے مکانوں کی حالت کی بہتری نے اس میں قوت پیدا کردی ہے منظم سرمایہ داروں اور منظم مزدوروں کے نمائندوں کے درمیان معاہدے، اس بات کا ثبوت ہیں کہ آئندہ آئینی اور دستوری فیکٹریوں کا رواج عام طور پر ہوجائیگا اور صنعت وحرفت میں جمہوریت کے رواج کے مطابق مزدور اپنے شرائط براہ راست سرمایہ داروں سے طے کیا کرینگے۔

بیمے کے رواج کی ترقی کے سبب مزدور کی بہت سی مشکلات کا سدباب ہو رہا ہے تنہا ایک شخص جس کا نہ کوئی سہارا ہو نہ آسرا۔ ایک غیر متوقع حادثے یا بدقسمتی کا شکار ہوسکتا ہے۔ یا تنہا ایک شخص زیادہ عرصہ بیمار رہنے کی وجہ سے کام کے قابل نہ رہے۔ ۔ ۔ یا کسی وجہ سے نوکری سے برطرف ہوجائے، یا اچانک موت کی وجہ سے اس کے بیوی بچے کس مپرسی کی حالت میں مبتلا ہوجائیں۔ ان تمام مشکلات کا حل خوش قسمتی سے بیمے کی ایجاد نے ایک حد تک کردیا ہے۔ اور اب یہ ممکن ہوگیا ہے کہ قسمت کے زخموں پر مرہم رکھا جاسکے۔ اور اس طرح وسیع تر حلقے کے کندھوں پر اس کا بوجھ تقسیم کردیا جائے۔

اس کے ساتھ ہی یہ احساس بھی عام ہوتا جارہا ہے کہ کسی غیر متوقع حادثے یا اچانک بیماری کی صورت میں اخراجات کا بوجھ سرمایہ داروں یا کارخانے داروں کو اٹھانا چاہیے۔ اور دیگر پیداوار دولت کے اخراجات کی طرح اس خرچ کو بھی قیمت کے اضافے کے ذریعہ وصول کرنا چاہیے

اسی طرح بیکاری کے بیمہ کی اقساط جبری طور پر کارخانے داروں اور اس پیشے کے مزدوروں سے وصول کرنی چاہئیں۔ عام بیماری، بڑھاپا، اور موت یہ چیزیں سب انسانوں میں مشترک ہیں۔ اس کے لیے بھی بیمہ، پنشن اور فنڈ وغیرہ موجود ہیں۔ مزدوری کے متعلق بھی یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ اس کی مقدار اتنی ہونی چاہیے کہ اس سے کچھ بچایا جاسکے، اور کفایت شعاری کے ساتھ اولاد کے لیے بھی کچھ چھوڑا جاسکے۔ حکومت کا کام یہ ہے کہ وہ کمپنیوں اور سرمایہ داروں کی براہِ راست نگرانی کرے، ٹریڈ یونین اور بیمے کا مناسب انتظام کرے اور سیونگ بنک قائم کرنے اور رہائشی مکان بنانے میں آسانیاں بہم پہنچائے۔

ان تمام وسائل و ذرائع سے مزدور جماعت قوم کی دولت میں اپنا حصہ بٹا سکتی ہے۔ سرمایہ داروں کی روشن ضمیری، حکومت کی باقاعدہ نگرانی۔ ٹریڈ یونین کا دباؤ خطرات کا بیمہ وغیرہ ایسے امور ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ سوشلسٹ کا یہ قول کہ آج کل کے مزدور مزدوری کے غلام ہیں غلط اور ایسا لفظ ہے جو شرمندۂ معنی نہیں ہوا۔ سرمایہ دار اور مزدور آپس میں ایک دوسرے سے مربوط اور مساوی طور پر ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ اور اگر قواعد کی پابندی کو غلامی سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ قانون اور آزادی کے آپس کے رشتہ کو غلط سمجھا گیا ہے۔

کام کے اوقات کا خیال اور کارخانوں میں حفظانِ صحت کا انتظام برابر بتدریج ہو رہا ہے۔ عدم تنوع یا یکسانیت جو مشین کے کام میں پائی جاتی ہے، اور اس کا جو اثر کیرکٹر پر پڑتا ہے اس کے متعلق یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر یہ اچھے کاریگر کی ارتقائی قوتوں پر برا اثر ڈالتا ہے تو اس کے ساتھ ہی یہ ایک مبتدی کے لیے میدان بھی پیدا کرتا ہے۔ اور خود کارخانے میں دوسرے ساتھیوں کے ساتھ کام کرنے سے جو سوشل یا معاشرتی ذہنیت پیدا ہوتی ہے وہ تنہا کام کرنے سے ہرگز نہیں ہوسکتی۔ اس کے علاوہ کام کے اوقات کے محدود ہونے کے بعد جو فرصت میسر ہوتی ہے وہ دیگر خارجی

دلچسپیوں میں صرف ہوسکتی ہے۔ بہت سی صنعتوں میں ایک دوسرے سے ملتی جلتی مشینیں استعمال ہوتی ہیں، لہذا ٹیکنیکل تعلیم وتربیت کی بدولت مزدور ایک صنعت سے دوسری صنعت میں آسانی سے جاسکتا ہے۔ پہلے چھوٹے کارخانوں میں جس سختی سے کام لیا جاتا تھا، وہ پبلک کی نظر سے پوشیدہ تھا لیکن آج کل بڑے کارخانوں میں جو ہر وقت پبلک اور حکومت کے سامنے رہتے ہیں۔ اس قدر سختی نہیں ہوسکتی۔

سوشلسٹ عام طور پر اکثریت کے افلاس اور غریبی کا رونا روتے ہیں۔ اس نکتے پر ذرا زیادہ غور کی ضرورت ہے۔ وہ غربت جو محض دولت کی کمی کی وجہ سے ہو اس قدر قابل افسوس نہیں ہے۔ دولت کی عدم مساوات فی نفسہ کوئی ایسی بڑی خرابی نہیں ہے۔ زیادہ دولت کے خلاف بھی وہی اعتراضات ہو سکتے ہیں جو کم دولت کے خلاف کیے جا سکتے ہیں۔ خصوصاً جبکہ وہ دھوکے اور فریب کے ذریعہ جمع کی گئی ہو۔ خواہ اسے ایک بڑا دولتمند امانت میں خیانت اور غبن کے ذریعہ جمع کرے یا چھوٹا دوکاندار پندرہ گرہ کے گز کے ذریعہ، دولت کی عدم مساوات کو جو مختلف ذرائع مثلاً محنت، یا کفایت شعاری کرکے پیدا کی جائے۔ مساوی کرنے کے معنیٰ پیداوار دولت کو نقصان پہنچانے کے ہیں جس کی وجہ سے تمام سوسائٹی یکساں مصیبت میں گرفتار ہو جائیگی۔ اس کے علاوہ وہ غربت اور قسم کی ہے جو تخریب اخلاق کا باعث ہو۔ وہ غربت جس کے ساتھ بیماری اور فاقہ کشی متعلق ہوں اس غربت کو بھی ہمارے سوشلسٹ نہایت مبالغہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ سوتوں کو جگانے کے لیے ایسی تصویریں دکھانا ایک حد تک صحیح ہوسکتا ہے۔ لیکن موجودہ نظام انڈسٹری کی خرابی اور اچھائی کو پرکھنے کے لیے یہ انداز بیان غیر منصفانہ بلکہ سراسر غلط ہے۔ کیونکہ غربت کی اس قسم کو دور کرنے کے لیے گوناگوں تجاویز عمل میں لائی جارہی ہیں۔ چنانچہ اکثریت کے لیے بہتر رہائشی مکان اور کھلی فضا فراہم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ ذاتی تجارت کے باعث پیداوار دولت اس درجہ ترقی کرگئی ہے کہ ہر قسم

کے مال اور اشیا کی قیمت کم ہوگئی ہے۔ وہ چیزیں جو کل صرف امراء اور رؤسا کے استعمال کی تھیں، آج اکثریت کے تصرف میں ہیں۔ صاحب خیر امراء اور عام پبلک کی ہمدردی کی بدولت ہسکول، کتب خانے، عجائب خانے، پارک، کھیل کے میدان، تفریح گاہیں وغیرہ بکثرت پائے جاتے ہیں۔ اگر ان آسانیوں اور آسائشوں کے باوجود ان کی اہم ضروریات پوری نہ ہوں تو اس کی ذمہ داری صرف کم مزدوری کے ملنے پر ہی نہیں ہے۔ بلکہ خود مزدوروں کی فضول خرچی پر بھی ہے۔ اس حقیقت کی جانب سے سوشلسٹ آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ بائسکوپ اور گراموفون پر خرچ کرنا۔ جبکہ گھر میں کھانے کا سامان موجود نہ ہو، کہاں تک صحیح ہے۔ اور اسی طرح کی دیگر فضول خرچیاں انہیں اپنی مزدوری سے پورا پورا فائدہ اُٹھانے سے محروم رکھتی ہیں۔ خرچ کا معقول معیار بھی اتنا ہی ضروری اور اہم ہے جتنا کہ انصاف کی تقسیم کا۔ شراب خوری اور دیگر فضول اخراجات کو اگر نصف بھی کر دیا جائے۔ اور ذرا کفایت و دور اندیشی سے کام لیا جائے تو بہت سی مشکلات و مصائب سے بچاؤ ممکن ہے اور اس طرح عام بہبودی میں بھی بہت کچھ اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہماری توجہ تمام تر ان مادی اسباب کی جانب مبذول نہیں رہنی چاہیے۔ جن کی عدم مساوات کی سوشلسٹ شکایت کرتے ہیں۔ ان کا سارا زور مقابلہ کی کشمکش کے مادی نتائج پر صرف ہو جاتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ انسان اپنی زندگی کی کشمکش میں صرف کم و بیش روپیہ ہی نہیں حاصل کرتا بلکہ وہ اس جنگ میں اپنا کیرکٹر بھی بناتا ہے۔ جس کی اہمیت مادی فوائد سے بدرجہا زیادہ ہے۔ کسی کی مالی کامیابی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس میں زبردست اخلاقی قوت بھی موجود ہے۔ متاع کیرکٹر پر کسی ایک شخص کا اجارہ نہیں ہے۔ اور نہ کسی شخص کے کیرکٹر کی مضبوطی یا اسے زیادتی کہیے۔ دوسرے کی کمی یا کمزوری کیرکٹر کا سبب تصور کی جا سکتی ہے۔ موجودہ انڈسٹریل نظام کے باعث افراد میں اس کے نظم کی بدولت ایک خاص کیرکٹر ہو گیا ہے۔ جس میں محنت، کفایت شعاری۔ دقت نظر یا بصیرت

کی خوبیاں پائی جاتی ہیں۔

یہ بھی صحیح ہے کہ زندگی میں محنت، عزت، بنی نوع انسان کی خدمت، سورج کے طلوع کا دلکش منظر، اور پُرامن تاروں بھری راتیں ایسی نعمتیں ہیں جن کو قیمت دے کر نہیں خریدا جاتا۔ اور وہ یکساں طور پر جھونپڑی اور محل کے رہنے والوں کو میسر آسکتی ہیں لیکن اس کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ بغیر مادی اسباب کے یہ چیزیں کافی ہیں۔ زندہ رہنا اچھی زندگی سے مقدم ہے۔ کوئی شخص اگر روٹی مانگ رہا ہو تو اس کا پیٹ خالی محبت سے نہیں بھرا جاسکتا۔ سانس لینے کے لیے فاقہ کشی ایسی ہی مضر ہے جیسی کہ حد سے زیادہ شکم سیری لیکن کم از کم سامان زندگی کا انتظام ہونے کے بعد یہ افراد کی اپنی مرضی پر منحصر ہے کہ آیا وہ دوسروں کے لیے زندہ رہنا چاہتا ہے یا اپنے لیے۔ اسے مال و زر کی نمائش و مقابلہ و فضول خرچی پسند ہے یا اپنی شخصیت کا ارتقا۔ بہرحال ہمیں ہر فرد کے لیے کم سے کم کافی سامان زندگی فراہم کرنا ضروری ہے، لیکن ہمیں کروڑپتی یا سوشلسٹ کی طرح یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ صرف زندہ رہنے کے معنیٰ ہی زندگی کے نہیں ہیں۔

اس کے علاوہ سوشلسٹ ایک غلطی اور کرتے ہیں یعنی یہ کہ وہ انسان اور اس کے وسائل کے تناسب کو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ فطرت انسان میں جو قوتیں اور کمزوریاں ودیعت ہیں ان کے سبب اس دنیا میں ایک مکمل معاشرتی نظام کبھی قائم نہیں ہوسکتا۔ فطرت انسانی کی کمزوریاں کبھی اسے اس کی اجازت نہیں دینگی کہ وہ کوئی مکمل نظام معاشرت قائم کرسکے خواہ کتنی ہی دوراندیشی برتی جائے فطرت آدم اپنا کام کیے بغیر نہ رہیگی۔ وہ اُسے بگاڑ کر ہی رہیگی۔ یہ خیال بالکل بے وزن ہے کہ کبھی مستقبل بعید میں ایک مکمل اور اعلیٰ ترین نظام جماعت قائم ہوسکیگا۔ اور اس وقت انسان صحیح معنی میں پُرامن زندگی بسر کرسکینگے۔ یہ صحیح ہے کہ انسانی فطرت میں تبدیلی واقع ہوسکتی ہے، اور اداروں کا اثر انسان پر ہوتا ہے اور اسی طرح انسان کا اثر اداروں

پر مرتب ہوتا ہے۔ چنانچہ موجودہ زمانے میں سوسائٹی کو افراد کی خرابی اور نقصان کا باعث سمجھنا اس طرزِ عمل کا ایک مفید ردِ عمل ہے جس کے باعث مجرم اور غریب کو اپنی تمام خرابیوں کا خود ذمہ دار ٹھہرایا جاتا تھا لیکن جیسا کہ ردِ عمل کا قاعدہ ہے یہ تخیل بھی مبالغہ کی حد تک پہنچ گیا ہے۔ اور اس وقت یہ خطرہ ہے کہ افراد تمام قصور سوسائٹی کے ذمہ ڈال کر اپنی شخصی ذمہ داری کی طرف سے بالکل بے پروا نہ ہو جائیں۔

اسی طرح فطرت انسان میں ودیعت شدہ قوتیں جو ہمیشہ بہتری اور ترقی کے لیے کوشاں رہتی ہیں نظامِ جماعت کی اس بے عیب تکمیل کی اجازت نہیں دینگی۔ اور اس میں ہمیشہ عیب نکالنے کی کوشش کرینگی۔ ماضی کی طرح مستقبل کی ترقی کا انحصار اچھی قسم کی بے اطمینانی پر ہے جیسے جیسے وہ نصب العین یا منزل دور ہوتی جائیگی۔ ہر نیا قدم نئی افق پیدا کریگا۔ عملی کامیابی ہمیشہ تصور سے پیچھے رہتی ہے۔ اگر نکتہ چینیوں کی آواز بند ہو جائے تو اس کے معنیٰ زندگی یا تکمیل نہیں بلکہ موت ہیں لیکن آخری منزل تک نہ پہنچ سکنے کی طرف سے مایوسی کے معنی یہ نہیں کہ ہم ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں اور موجودہ خرابیوں کو بدستور قائم رہنے دیں۔ بلکہ ہمیں ایسی تنقید سے قطع نظر کرتے ہوئے جو ہمارے تمدن و تہذیب کو بے کار سمجھ کر تباہ و برباد کرنے کی ترغیب دلاتی ہے۔ یہ خیال کرنا چاہیے کہ باوجود اس تمام ترقی کے ابھی بہت سے دھبے مٹانے باقی ہیں۔ اور زندگی کی اس جنگ کا مردانہ وار مقابلہ کرنا ہے۔

Bertrand Russel کی طرح ہمیں بھی ایسی دنیا کی تلاش ہے جہاں روحانی قوتوں کا ارتقا پورے طور پر ہو سکے، جس میں زندگی مسرتوں اور امیدوں بھرا خواب ہو۔ لوگ دوسروں سے دولت چھیننے اور جمع کرنے کی بجائے تعمیری کاموں سے دلچسپی رکھتے ہوں۔ جس کے باشندے ظلم و حسد پر خالص محنت اور خوشی کو ترجیح دیتے ہوں۔ انسانوں کی جبلّی اور ذہنی قوتوں کو

ارتقائی آزادی حاصل ہو۔ یہ دنیا صرف خواب ہی نہیں ہے بلکہ اصل بھی بن سکتی ہے ۔ بشرطیکہ انسان ایسی دنیا بنانے کے لیے تیار ہوں ۔ ہمیں صرف ایسے ہی انسانوں کی تلاش ہے ۔

فی الحال ہم ایسی دنیا میں ہیں جس کے مقاصد اور ہیں لیکن یہ وقت بھی گذر جائیگا ۔ یہ راون خود اپنی آگ میں جل کر رہ جائیگا ۔ اور اُس کی راکھ سے ایک دوسری نوجوان اور خوبصورت تازہ اُمیدوں بھری دنیا صبح کی روشنی آنکھوں میں لیے پیدا ہوگی ۔

متحدہ قومیت اور اسلام

تصویر کا دوسرا رُخ

(از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی)

تمہید دنیائے اسلام کے ایک مشہور عالمِ دین نے "جن کا تبحر، تقویٰ و تقدس، اور جن کی دیانت وامانت موافق ومخالف دونوں کے نزدیک مسلّم ہے" ایک مرتبہ دہلی کے کسی جلسہ میں دورانِ تقریر میں قومیت اور وطنیت کے متعلق کسی انگریز کا ایک قول نقل کردیا تھا۔

تقریر چونکہ سیاسی تھی اور آزادی ہند کے مسئلہ سے متعلق، اس لیے مخالف خیالات کے چند مقامی لوگوں، اور ایک رسوائے عالم مقامی اخبار نے اُس کے غلط معنی پہنا کر اور انگریز کے اُس مقولہ کو خود مولانا کا عقیدہ ظاہر کرکے اُس کے خلاف ہنگامہ بپا کردیا۔

اور یہ سب دنیا ر اسلام کے ایک مایۂ ناز اسلامی شاعر اور مفکر کو غلط اطلاعات دے کر موجودہ سیاسی کشمکش میں ناجائز فائدہ اُٹھانے کے لیے" اس مقدس بزرگ اور رہنمائے ملتِ اسلامیہ سے لڑانے میں ایک حد تک کامیاب ہوگئے۔ جانبین کے اتباع ومخلصین نے تحریر وتقریر کے ذریعہ تمام ملک میں ہیجان پیدا کردیا، اور سیاسی جرائد، علمی رسائل، اور مستقل تصانیف، غرض تحریر کا کوئی شعبہ ایسا باقی نہ رہا جس نے دونوں جانب کی حمایت میں حصہ نہ لیا ہو۔

مگر خوش قسمتی سے یہ منحوس بحث دونوں رہنماؤں کے باہمی سمجھوتے سے ختم ہوگئی جس کا حال "متحدہ قومیت اور اسلام" نامی رسالہ کے صفحہ ۵ پر درج ہے۔

اس تمام ہنگامہ سے اگر معترضین کا مقصد اسلامی درد، اور مسلمانوں کی جماعتی ہمدردی

ہوتا تو یہ بحث اس حد پر پہنچ کر ختم ہو جانی چاہیے تھی، مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوا، اور اُنہوں نے وہ چند اشعار" جو شاعرِ اسلام نے غلط فہمی کی بناء پر مذکورۃ الصدر پیشواءِ اسلام کے خلاف کہے تھے اور جس کو اُنہوں نے اپنی زندگی ہی میں ختمِ بحث کے نام پر واپس لے لیا تھا" اُن کی آخری یادگار "کتاب" میں شائع کر دیے اور اپنی دلی کدورت اور بغض و عداوت کی آگ کو اس طرح سرد کر کے اطمینان حاصل کر لیا، مگر ملک میں اپنے اس تیزاب کو پھیلا کر دوسری مرتبہ پھر افتراق و انشقاق اور مضرت رساں بحث کا دروازہ کھول دیا۔ اور اس مرتبہ یورپ کے نظریہ قومیت کی بجائے ہندوستان میں مختلف اقوام کا متحد ہو کر اجنبی طاقت سے نبرد آزما ہونے، اور خالص اسلامی طاقت کے اسباب مہیا نہ ہونے کی صورت میں اصل مقصد کے پورا ہونے تک ملک میں مشترک حکومت کے قیام کو اجنبی اقتدار سے بہتر" بلکہ اسلامیانِ ہند اور عالم اسلامی کے مفاد کے پیشِ نظر "ضروری" قرار دینے کو بھی" جس کو خاص اصطلاح کے ماتحت متحدہ قومیت کہا گیا ہے" غیر شرعی، غیر اسلامی، کفر و شرک کی حمایت، کفر کا غلبہ جیسے مکروہ عنوانوں سے معنون کر کے سیاسی اور مذہبی دونوں طریقوں سے اس کے خلاف زہر اُگلنے لگے۔ تب "قومیت متحدہ اور اسلام" زیرِ تصنیف آئی تاکہ یہ واضح کر دیا جائے کہ موجودہ حالات میں نہ یہ غیر اسلامی ہے اور نہ غیر شرعی بلکہ ایک مقصد شرعی کو قریب لانے کے لیے بطور مقدمہ ضروری ہے۔ نیز یہ کہ یورپین نظریۂ قومیت اور ہندوستان کی دفاعی قومیت متحدہ یا ایسے مشترک نظامِ حکومت کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے جس میں دونوں کے مذہبی، تہذیبی، معاشرتی اور ہر قسم کے ملی امتیازات محفوظ اور جُدا جُدا قائم رہتے ہوئے خالص سیاسی اور انتظامی امور میں شرکت رکھی گئی ہو۔

بہر حال اس کتاب کے شائع ہونے پر موافق و مخالف تقریروں اور تحریروں کے بعد

یہ دور بھی ختم ہوگیا اور سیاسیین اور غیر سیاسیین کے افکار و آرا کا رُخ اس معاملہ سے ہٹ کر دوسرے امور کی جانب پھر گیا۔

تعجب اور صد حیرت ہے جناب شمس العلما پروفیسر صاحب کے اس طرز عمل پر کہ انہوں نے اس بحث کو خواہ مخواہ اب تیسری مرتبہ تازہ کرنے کی سعی فرمائی ہے جو کسی طرح بھی سعی مشکور نہیں کہی جا سکتی۔ کیونکہ گذشتہ دو ڈھائی سال میں اس مسئلہ پر علمی، مذہبی اور سیاسی ہر حیثیت سے جس قدر مضامین شائع ہو چکے ہیں، اُن میں قریب قریب وہ سب باتیں مختلف طریقوں سے آچکی ہیں جن کو پروفیسر صاحب کی محققانہ کاوش نے بساط کاغذ پر جمع کر دیا ہے اور اسی طرح اُن کے جوابات بھی شرح و بسط کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں۔

معارف اعظم گڈھ، ترجمان القرآن لاہور، الاصلاح سرائے میر، طلوع اسلام دہلی جیسے مذہبی علمی رسالے بحث کے دونوں گوشوں پر کافی اور سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔ تو اب اس فتنۂ خوابیدہ کو بیدار کرنا کس طرح دینی یا علمی خدمت کہلایا جا سکتا ہے؟ نیز پروفیسر صاحب کے مضمون کو پڑھنے سے یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ اُن کے اس ارادہ کے باوجود کہ وہ اس مسئلہ کو سیاسی الجھنوں سے محفوظ رکھینگے، وہ اپنے ارادہ میں قطعاً ناکام رہے ہیں اور بحث کا رُخ معاہدہ کے علمی پہلو سے ہٹ کر زیادہ تر موجودہ سیاسی رجحانات سے متعلق ہوگیا ہے یا متعلق کر دیا گیا ہے۔

میں سیاسی مسلک میں اگرچہ حضرت مصنف رسالہ "قومیت متحدہ اور اسلام" کا ہمنوا ہوں تاہم اس بحث کو "متحدہ قومیت" کے نام سے زیر بحث لانے کا شروع سے اس لیے مؤید نہیں ہوں کہ اس مرکب لفظ کی آڑ میں مخالف خیال حضرات بآسانی اس رائے کے مؤیدین کے خلاف عام مسلمانوں کو دھوکا دیتے، اور زیادہ سے زیادہ مشتعل کر دیتے ہیں اور یہ الزام لگاتے ہیں کہ اس نظریہ کے حامی مسلمانوں کی امتیازی خصوصیات مٹا کر اور ہندوستان میں یورپین نظریہ

کے مطابق ایک مستقل قوم بنا کر یہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کو ہندوؤں میں ضم کردینا اور ملی امتیازات کو فنا کردینا چاہتے ہیں۔ حالانکہ پناہ بخدا اس تصور کا شائبہ بھی ایک لمحہ کے لیے کسی مسلمان کے دل میں نہیں گذر سکتا۔ اور نہ اس دفاعی قومیت کے نظریہ سے یہ سب کچھ لازم آتا ہے بلکہ بلاشبہ اس کے ذریعہ سے اسلامی اعمال کے انجام دینے کرنے میں اور زیادہ وسعت پیدا ہونے کی صورت نکلتی ہے۔

اس لیے بعض سیاسی اغراض کے ماتحت مخالف خیال مسلمانوں کا ہم پر اتہام بلکہ سخت بہتان ہے۔ سبحٰنك هذا بهتان عظيم۔ بلکہ مقصد حقیقی وہ ہے جو ابھی مذکور ہوا۔

علاوہ ازیں یہ دیکھ کر سخت افسوس اور رنج ہوا کہ محترم پروفیسر صاحب باوجود اس دعویٰ کے کہ وہ سیاسی بحث سے الگ ہو کر محض علمی نقطۂ نظر سے معاہدۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر نظر ڈالیں گے" اپنے مضمون کی ابتداء اسی سیاسی طعن وتشنیع سے فرماتے ہیں جس کے ذریعہ دوسرے سیاسی بہادروں نے ناانصافی کے ساتھ حضرت مصنف رسالہ پر تیر باری کی ہے۔ ....، اس لیے کہ اگر ہجو ملیح، طعن وتشنیع، بد دیانتی کا الزام اور سیاست سے غیر دلچسپی کا اظہار کرتے ہوئے مسئلہ کی اصل حقیقت کے خلاف کسی پر بے جا الزام قائم کرنا یہ سب امور علمی مباحث میں سنجیدگی شمار کیے جاسکتے ہیں تو پھر ہر عقلمند کے نزدیک پروفیسر صاحب کے اس طریقہ سے بہتر اُن بہادروں کا طریقہ ہی قابل ستائش ہے جنہوں نے قائل کے مفہوم میں تحریف کرکے اپنے مزعومہ اعتقاد کی بنا پر جو کچھ زبان پر آیا کہا اور جو کچھ لکھا جاسکا لکھا۔

یہ ہے وہ مردہ بحث جس میں پروفیسر صاحب پھر ایک بار جان ڈالنے کی سعی فرمارہے ہیں، اور ساتھ ہی یہ اقرار فرماتے جاتے ہیں کہ وہ اُن حالات ومباحث سے اب تک قطعاً بے خبر ہیں جن حالات میں یہ رسالہ زیر تصنیف آیا، اور اس لیے ۳۶ - ۳۷ صفحے پوری طرح سمجھ میں بھی نہ آئے، یا للعجب!

مسئلہ کی اصل حقیقت

بہرحال مسئلہ زیر بحث کی حقیقت یہ ہے کہ اسلام روحانیت کے ساتھ ساتھ حکومت کو بھی مذہب کا ایک اہم جزء قرار دیتا ہے، اور یہ جزء ہندوستان کے اندر صحیح معنی میں قریباً ڈیڑھ صدی سے ہاتھ سے نکل چکا ہے، اس حالت میں اسلام ہم پر کیا فرض عائد کرتا ہے۔ جہاد بالسیف، ہجرت، موجودہ غلامی پر قناعت، یا کوئی ایسی راہ جو اصل مقصد سے قریب کردے، یا کم از کم موجودہ حالت سے بہتر اور مفید ہو۔ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب اہل علم پر فرض ہے۔

اسلامی ادلہ، قرآن عزیز، احادیث رسول، اور اجماع امت اس تعلیم سے پُر ہیں کہ افراد واحاد کی مجبوریوں سے قطع نظر کسی اسلامی جماعت کو جو ہزاروں، لاکھوں، نہیں بلکہ کروڑوں نفوس پر مشتمل ہو غیر اسلامی اقتدار کی غلامی پر قانع ہونا ہرگز جائز نہیں ہے۔

اسی طرح حالات و واقعات کے اعتبار سے نہ اس قدر عظیم الشان آبادی کو ہجرت کا حکم دیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ بھی اسلامی حکم ہے کہ جہاں مسلمانوں کی ثقافت، آثارِ اسلامی، اوقاف، مساجد اور اسلامی ضروریات کے تمام نقوش موجود ہوں اُن کو تباہ و برباد چھوڑ کر ایک بڑے ملک کی زبردست آبادی ہجرت کرجائے یہ کسی طرح جائز و درست نہیں۔

اور جہاد بالسیف کے لیے نہ مناسب حالات ہیں اور نہ موجودہ زندگی میں پیدا کیے جاسکتے ہیں یہ ایسا مسئلہ ہے کہ ہر مسلمان ادنیٰ توجہ سے معلوم کرسکتا ہے کہ یہ قدرت نہ ہم میں موجود ہے اور نہ غلامی کی موجودہ حالت میں اسکے وجود پذیر ہونے کی کسی حالت میں بھی توقع ہے۔

تو اب اسلام العیاذ باللہ ہم کو ان مجبوریوں میں چھوڑ کر تاریکی میں رکھتا ہے یا ان حالات میں بھی کوئی روشنی دیتا ہے؟

اس کے لیے چند علماء اور مفکرین اسلام نے اسلامی احکام کی روشنی ہی میں ایک راہ طے کی اور مسلمانوں کی عملی راہنمائی فرمائی۔ یہ وہ نامور ہستیاں ہیں جن کی زندگیاں اسلامی گفتار ہی کی نہیں ہیں

بلکہ اسلامی کردار کی بھی روشن مثالیں ہیں اور جنہوں نے عملی طور پر بھی ہندوستان میں اسلامی حکومت کا غلبہ قائم کرنے کی سعی کی ہے، ان میں سے شیخ الہند مولانا محمود حسن نور اللہ مرقدہ، حضرت مولانا عبیداللہ، حضرت مولانا حسین احمد صاحب کے اسماءِ گرامی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔

وہ راہ یہ ہے کہ اول ہندوستان کی موجودہ حالت میں انقلاب کرنا ضروری ہے اور وہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ مختلف اقوام ہند اجنبی طاقت کے مقابلہ میں یہ طے نہ کرلیں کہ وہ اپنے مذہبی اور دوسرے تمام خصوصی امتیازات میں جُدا جُدا قوم ہوتے ہوئے، ملکی انتظام و انصرام میں ایک قوم یعنی ہندوستانی سمجھے جائینگے تاکہ متفقہ سعی کا خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہو، اور ہم اصل مقصد کے حصول میں جو ابتدائی رکاوٹ پا رہے ہیں وہ آہستہ آہستہ دور ہوکر ہم کو مقصد کے قریب کردے یا کم از کم موجودہ حالت سے زیادہ ہم احکام اسلامی کے اتباع میں آزاد ہوجائیں

جن حضرات کے نزدیک موجودہ حالت پر قناعت شرعاً حرام ہے، اور بحالات موجودہ جہاد بالسیف کے لیے راہ مسدود اور ہجرت سے خود شرعی معذوری موجود ہے اُن کے نزدیک یہ طریق کار ہی اصل مقصد کے لیے ممد و معاون ہوسکتا ہے اور جبکہ حصولِ مقصد اسلامی فریضہ ہے تو عام اصول اسلامی

مقدمۃ الواجب واجبۃ جس شے پر کسی فرض کا انحصار ہو وہ شے بھی فرض ہے۔

کی بنا پر اس طریق کار کو اختیار کرنا بھی ضروری اور واجب ہے۔ نیز اگر یہ طریق کار "اہون البلیتین" دو مصیبتوں میں سے اسلامی نقطہ نظر سے ہلکی مصیبت ہے تب بھی اُس کا اختیار کرنا اسلامی احکام کی رُو سے از بس ضروری ہے۔ مقصد کی تکمیل کے لیے اس سیاسی اتحاد کا نام ہی حضرت مصنف کے نزدیک

مگر بعض مسلم سیاست دانوں نے جو اس سے قبل تحریر و تقریر میں خود اس قسم کی قومیت متحدہ کا بارہا اعلان کرچکے ہیں اور جنہوں نے سرکاری شہادتوں میں بھی اس کو ہندوستان کے لیے لازمی

ضروری بتایا ہے اپنی خاص اغراض کی بنا پر ان باعمل ہستیوں کے اس طریق کار یا نظریہ پر اب مذہبی اعتراضات کے نام پر حملے کرنا اور اُن کو مورد طعن بنانا پسند کرلیا ہے، منجملہ اور مختلف اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا کہ ہندوؤں کے ساتھ بوجہ مشرک ہونے کے اس قسم کا اشتراک بھی ناجائز اور حرام ہے نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر خیر القرون تک کسی وقت بھی غیر مسلم کے ساتھ اس قسم کے اتحاد کا تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ اور اس قسم کی سیاسی متحدہ قومیت بھی حرام ہے۔

حضرت مصنف "متحدہ قومیت اور اسلام" نے انقلاب کے وجوب کے لیے "ہندوستان کے لیے راہِ عمل" کے عنوان تک بحث فرمائی ہے اور اُس کا حاصل وہی ہے جو اوپر کی سطروں میں بیان ہوچکا، جس کو مقدمۂ واجب سمجھ کر واجب کہا گیا ہے۔ اور صفحہ ۴۲ کے عنوان "متحدہ قوم اور اُمت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے بنائی" سے صرف اس اعتراض کا جواب دینا ہے کہ تاریخ اسلامی میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان کسی قسم کا سیاسی اتحاد یا اشتراک پایا ہی نہیں جاتا جس کو متحدہ قوم یا متحدہ اُمت کہا گیا ہو۔

پس اگر یہ ثبوت حسب اتفاق قطعاً نہ پایا جاتا تب بھی مسئلہ کا وجوب اپنی جگہ اُسی طرح باقی رہتا اور اُس کے دلائل بھی اپنی جگہ اُسی طرح صحیح اور مضبوط رہتے لیکن یہ خوش قسمتی ہے کہ مسلمانوں کی ایک ایسی کٹھن منزل میں عملی طور پر بھی ایک تاریخی ثبوت موجود ہے جو خود زمانۂ نبوت کا ثبوت ہے۔ اس لیے مجھے سخت حیرت ہے کہ پروفیسر صاحب مسئلہ کی اصل حقیقت اور اُس کے دلائل سے قطع نظر فرماکر ایک اسلامی تاریخی نقل کو مصنف کی جانب سے اس مسئلہ کا خود ہی شرعی محور بتاتے اور قومیت متحدہ کے وجوب کی دلیل ظاہر کرتے ہیں اور پھر خود ہی اُس پر تنقید فرماکر یہ ثابت کرنے کی سعی فرماتے ہیں کہ چونکہ اس روایت کی سند منقطع ہے لہٰذا احادیث صحیحہ کے اصول پر اس سے استناد نادرست ہے۔ نہ معلوم علمی دیانت کا یہ کس قسم کا مظاہرہ ہے جو دوسروں کی دیانت پر ناجائز

حرف گیری کی اجازت دیتے ہوئے خود کو اس عمل کی اجازت دینا ہے۔

یہ روایت جس کو ابن اسحٰق جیسے امام سیرت نے بیان کیا ہے اور جس کا سیرت میں وہی رتبہ ہے جو امام احمد اور امام بخاری کا حدیث میں ہے، بلاشبہ اسی طرح صحیح اور مقبول ہے جس طرح سیرت کی دوسری صحیح اور مقبول روایات مستند سمجھی جاتی ہیں اور اسی لیے محدث یگانہ امام جرح و تعدیل حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی تاریخ "البدایۃ والنہایۃ" میں، قاسم بن سلام جیسے محدث نے کتاب الاموال میں، اور ابن ہشام نے اس کو اپنی سیرت میں روایت کیا، اور مشہور ناقدِ سیرت وتاریخ محدث سہیلی نے روض الانف میں اس کو صحیح تسلیم کیا، اور اس پر حسب عادت کسی قسم کی جرح نہیں کی۔

البتہ اس قسم کی روایات سیرت سے وجوب وحرمت کے احکام نہیں بیان کیے جا سکتے اور نہ حضرت مصنف "قومیت متحدہ اور اسلام" نے اس کو اس غرض کے لیے پیش کیا ہے اور جس غرض کے لیے پیش کیا ہے اس کے لیے پیش کرنا ہر طرح موزوں اور اسلامی اصول کے مطابق ہے اور جس غرض کے لیے پروفیسر صاحب نے پیش کرنا بتایا ہے وہ حضرت مصنف پر غلط الزام اور بے جا تہمت ہے۔ اس لیے کہ مصنف علام نے معاہدہ کا ذکر کرنے کے بعد صاف اور صراحت کے ساتھ یہ تحریر فرمایا ہے

"مذکورۂ بالا بیان سے واضح ہوگیا کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے مل کر ایک قوم بننا یا بنانا نہ تو اُن کے نفس دین میں خلل انداز ہے اور نہ یہ امر فی نفسہ اسلامی قوانین اجتماعیہ کے خلاف ہے"

اب آپ ہی انصاف فرمائیے کہ اس تحریر کا لب ولہجہ کیا یہ ثابت نہیں کرتا اور اس کی سادہ عبارت کیا اس کو واضح نہیں کرتی کہ مصنف کے نزدیک مسئلہ کا یہ شرعی محور نہیں ہے بلکہ شرعی ضرورت کے لیے اسلامی واقعات کی شہادتوں میں سے ایک شہادت کے طور پر اس کو پیش کیا گیا ہے۔

اسی طرح یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ پروفیسر صاحب علمی سنجیدگی کے ادعا کے باوجود مصنفِ

رسالہ پر اس بے علمی بد دیانتی کا الزام لگاتے ہیں کہ اُنھوں نے پروفیسر صاحب کی طرح معاہدہ کی تمام عبارت کو کیوں نقل نہیں کیا اور صرف اپنے مطلب کی دفعات کیوں نقل کیں۔

آپ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ معاہدہ کو اگر پورا پڑھا جائے تو اُس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مدینہ میں بالفرض اگر قومیت متحدہ بنی تو اُس میں اسلام کو غلبہ رہا اور یہود مدینہ کو امۃ من المسلمین "یعنی مسلمانوں ہی کی اُمت میں شمار ہونگے" کہا گیا۔ لہذا اس سے کسی ایسی متحدہ قومیت کا ثبوت نہیں نکلتا جو مسلمانوں کو مغلوبانہ یا مساویانہ حیثیت میں حاصل ہوتی ہو، اور اس لیے مصنف رسالہ نے ان دفعات کو ظاہر نہیں کیا جو علمی دیانت کے خلاف ہے۔

میں سخت حیرت میں ہوں کہ اس رکیک اور دانستہ تہمت تراشی کا جواب کیا دوں۔ کیا پروفیسر صاحب علمی استدلال کے اس طریقہ سے بالکل ناواقف ہیں کہ کسی طویل عبارت میں سے ہمیشہ اسی قدر نقل لی جاتی ہے جو اپنے دعوے کے ثبوت کی شہادت بہم پہنچاتی ہو۔ یہ نہیں ہوتا کہ اگر اُس موضوع پر کوئی رسالہ یا کتاب لکھی گئی ہو تو جب تک اُس کا ایک ایک لفظ از اول تا آخر نقل نہ کر دیا جائے ناقل بد دیانت ہی کہلائیگا، البتہ باقی ماندہ عبارت میں کوئی ایسا مضمون نہ ہونا چاہیے جو مدعی کی پیش کردہ شہادت کے خلاف ثبوت مہیا [illegible]س کو مضمحل کرتا ہو۔ اور یہاں بحمداللہ ایسا نہیں ہے کیونکہ علامۂ موصوف کا مرکزِ استدلال صرف یہی ہے کہ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مسلم اور غیر مسلم کے لیے بعض حالات میں اُمت واحدہ یا قوم متحدہ کا ثبوت ملتا ہے۔ باقی جزئیات کا نفس مسئلہ کے ثبوت سے ایسا تعلق نہیں ہے کہ اگر نفس مسئلہ کو اختیار کیا جائے تو جب تک اُس کی تمام جزئیات کو بھی اختیار نہ کیا جائے نفس مسئلہ بھی اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا تعلق کیوں نہیں ہے۔ اس کی وجہ اہل علم کی نگاہ سے کسی طرح پوشیدہ نہیں ہے۔ وہ یہ کہ جب اسلامی مقصد کے لیے قوت، طاقت، شوکت اور حکومت کے تمام لوازمات کے باوجود حدیبیہ میں نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے وہ مشہور صلح کی جس کی ظاہری سطح مسلمانوں کے حق میں اس قدر مغلوبانہ تھی کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر اور صاحب تدبیر و سیاست سے بھی برداشت نہ ہو سکا اور وہ عرض کرنے پر مجبور ہوئے کہ یا رسول اللہ جب ہم حق پر ہیں اور دشمن باطل پر تو ہم ہرگز اپنے دین کو ذلیل نہ ہونے دینگے، اور انتہائی مغلوبیت کی وہ دفعہ جس پر یہ سب کچھ ہوا حسب ذیل تھی۔

انہ لا یاتیك منا احد و ان کان	اور یہ شرط ہے کہ تمہارے پاس ہمارا جو شخص بھی
علی دینك الا رددتہ الینا	جائے خواہ وہ تمہارے دین ہی کو قبول کرچکا
فخلیت بیننا وبینہ فکرہ	ہو اُس کو ہمارے پاس لوٹا دینا پڑیگا اور اس
المومنون ذلك ۔	کے اور ہمارے درمیان مسلمان حائل نہ ہونگے پس
(بیہقی جلد۹ ص ۲۲۲)	یہ شرط مسلمانوں کو بیحد ناگوار ہوئی

اور بعض روایات میں ہے کہ ہمارے پاس اگر تمہارا کوئی آدمی مرتد ہو کر آئیگا تو ہم واپس نہ کرینگے یعنی ایک مسلم کو اس معاہدہ کے مطابق مشرکوں کے حوالہ اس لیے کر دینا ضروری تھا کہ وہ اس معاہدہ کے بعد مشرکوں کے گروہ میں سے مسلمان ہو کر کیوں دارالاسلام میں چلا آیا ہے۔

نیز اسلام کے اُس دور میں جبکہ مکی زندگی میں مسلمان مغلوب تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو امر فرمایا کہ وہ نجاشی کی غیر مسلم حکومت کی پناہ میں چلے جائیں اس لیے کہ اگرچہ وہ وہاں بھی مغلوبانہ زندگی بسر کرینگے تاہم مکہ کی موجودہ مغلوبانہ زندگی کے مقابلہ میں مذہبی امور اور امن عامہ کے اعتبار سے زیادہ آزاد رہینگے، اور یہ ظاہر ہے کہ مکہ میں مغلوبانہ زندگی غیر اختیاری تھی اور حبشہ کے غیر مسلم اقتدار میں مغلوبانہ زندگی اختیاری تھی، مگر چونکہ دوسری زندگی سابق سے فی الجملہ بہتر، اور اصل مقصد سے قریب تر کرنے والی تھی اس لیے اُس کو پسند فرمایا۔

پس حالات و واقعات کی نوعیت کے لحاظ سے جس زمانہ میں بھی اسلامی مقصد کے

لیے ایسی صورت پیش آجائے تو خلیفہ اور امیر کو اجازت ہے کہ وہ مغلوبانہ صلح بھی کرسکتے ہیں، اور فقہ اسلامی کی تمام کتابوں میں یہ بھی مسلم ہے کہ اگر کسی وقت خلیفہ یا امیر المسلمین نہ ہو تو علماءِ حق کی جماعت اور اہل حل وعقد کا گروہ بھی اسی طرح کرسکتا ہے پس اگر اسلامی مفاد کی خاطر شوکت و طاقت کے باوجود مغلوبانہ صلح ہوسکتی ہے تو مساویانہ دفاعی قومیت متحدہ بھی بن سکتی ہے۔ اور اگر ضرورت کے لیے غیر اسلامی غلبہ کے ماتحت چندے باختیار خود رہا جاسکتا ہے تو مساویانہ متحدہ قومیت بھی بنائی جاسکتی ہے۔

اور اگر مدینہ کے حالات و واقعات کے اعتبار سے مغلوبانہ یا مساویانہ اتحادِ عمل کی ضرورت پیش نہ آئی بلکہ مسلمانوں کے غلبہ کے ساتھ مسلم و کافر کے درمیان امت واحدہ جائز قرار پائی تو اگر موجودہ حالت میں مسلمانوں کو یہ صورت بھی میسر نہ ہو اور وہ مساویانہ طور پر ہی معاملہ ہنگامی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کریں تو کیا شرعی اعتراض کا موقع ہوسکتا ہے۔ رہا یہ امر کہ مسلمان مدینہ میں اُس وقت مغلوب تھے تو یہ پروفیسر صاحب کی تاریخی معلومات کے زیرِ نظر ہو تو ہو، ورنہ تمام سیر و تاریخ اسلامی کی کتابیں اور روایات اس امر کی شہادت دے رہی ہیں کہ جب آپ مدینہ میں تشریف لے آئے اور مہاجرین کی بھی بہت بڑی تعداد آگئی تو مدینہ میں مسلمان ہی مسلمان تھے اور باقی شرذمہ قلیلہ چنانچہ علامہ خضری بک کہتے ہیں۔

ثم تلاحق المهاجرون فلم يبق	آپ کے بعد پھر مہاجرین بھی آگئے اور مکہ میں چند
بمكة منهم احدٌ الا مفتون او	قیدی اور مبتلا مسلمانوں کے علاوہ اور کوئی باقی نہ
محبوس اما المدينة فعمّ اهلها	رہا، رہا مدینہ کا معاملہ تو اس کی عام آبادی
الاسلام الا قليلا منهم ؎	مسلمان ہوچکی تھی البتہ تھوڑے لوگ غیر مسلم تھے

اور اس پر تمام اربابِ سیر کا اتفاق ہے۔ نیز اگر مدینہ میں کفار اور مشرکین کا غلبہ ہوتا کہ جس میں یہود بھی شامل ہیں اور جن کا اسلامی حسد مشہور ہے تو ایسے معاہدہ کو وہ کیسے قبول کرلیتے جس میں ان کی

؎ تاریخ الامم الاسلامیہ جلد ۱ ص ۱۴۹۔

مغلوبیت اور مسلمانوں کا غلبہ واضح اور ظاہر تھا۔

علاوہ ازیں اس دفاعی متحدہ قومیت کے متعلق یہ دعویٰ کہ مسلمان اس میں مغلوب اور ضم ہوکر رہینگے ایک ایسا دعویٰ ہے جس کو حقائق و واقعات کی روشنی میں کسی طرح صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ اس طریق کار کو درست سمجھنے والوں کا یہ یقین ہے کہ یہ طریقہ اصل مقصد سے قریب کرنا اور موجودہ غلامی کے دور کے مقابلہ میں آنے والے انقلابی دور میں اسلامی احکام کی بجا آوری میں زیادہ سے زیادہ سہولتیں میسر آنے کے امکانات پیدا کرتا ہے۔ اس لیے استشہاد اپنی جگہ قطعاً صحیح اور درست ہے۔

بہرحال اس معاہدہ کی عام دفعات کو قطع نظر کر کے صرف اُن دفعات کو پیش کرنا جو زیرِ غور مسئلہ سے متعلق ہیں علمی دیانت کے خلاف نہیں ہے بلکہ علمی طریق استدلال کے لیے بہت موزوں اور مبنی برصداقت ہے۔ اور بددیانتی کے غلط الزام لگانے والوں کی دیانت پر ماتم کناں

پس بہتر ہوتا کہ معاہدہ کی اس طویل عبارت کو پیش کرنے میں پروفیسر صاحب ایک علمی تذکار کو اپنا مقصد بناتے نہ کہ ایک مقدس عالم پر بددیانتی کے الزام کو۔

یہاں پہنچ کر اصل مسئلہ کی بحث ختم ہو جاتی ہے لیکن ضروری ہے کہ پروفیسر صاحب کے اُن چند علمی مغالطوں کو رفع کر دیا جائے جو اس ذیل میں آپ کو پیش آگئے ہیں۔

۔تم پروفیسر صاحب نے ایک یہ اشکال پیش فرمایا ہے کہ بالفرض اگر ایسا معاہدہ ہوا بھی ہے تو وہ آیت جہاد سے منسوخ ہو چکا، اور اُس کے بعد اس کو دلیل بنانا عام اصول مسلّمہ کے خلاف ہے۔ تو معلوم نہیں کہ آپ کے اس "عام اصول مسلّمہ" سے کیا مُراد ہے۔ یہ کہ اصول کا یہ مسئلہ ہے کہ جب نسخ آجائے تو وہ دائمی ہوتا ہے اور منسوخ کی کوئی جزئی ایسی باقی نہیں رہتی جس کو کسی وقت اور کسی حال میں بھی قابلِ عمل قرار دیا جا سکے۔ اگر یہ مطلب ہے تو پروفیسر صاحب کا

یہ علمی مغالطہ ہے اس لیے کہ علماء اصول فقہ، اصول حدیث اور اصولِ تفسیر میں سے محققین کا یہ فیصلہ ہے کہ کسی آیت یا حدیث کے منسوخ ہونے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اُس حکم کی سرے سے جنس ہی منسوخ ہوجاتی ہے بلکہ احکام کی پانچ قسموں "واجب، حرام، مستحب، مکروہ، مباح" میں سے کسی نہ کسی ایک قسم کا حکم ضرور ہی باقی رہتا ہے، اور نسخ صرف اسی قسم پر واقع ہوتا ہے جس کے لیے ناسخ وارد ہوا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شے واجب تھی تو اس کے نسخ کے معنی یہ ہونگے کہ اُس کا وجوب ختم ہوگیا، مگر کم سے کم درجۂ اباحت وجواز بہرحال باقی رہتا ہے۔

نیز احکام میں نسخ اس لیے وارد ہوتا ہے کہ ضروریات وحاجات کا تقاضاءِ مصلحت یہی ہے پس اب جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر وحی الٰہی کا سلسلہ منقطع ہوگیا، اور دین کے احکام میں ضروریات وحالات کے مصالح کو اسلام نے کامل ومکمل کردیا، تو اب پیش آنیوالے حالات وحاجات کے تغیرات کے پیش نظر ناسخ ومنسوخ کے اثرات کا یہ نتیجہ ہوگا کہ جس وقت بھی اُسی قسم کے حالات اُمت میں پیش آئینگے وہ حکم اُسی طرح اثرانداز ہوگا۔ البتہ اس حالت میں ناسخ کی فرضیت یا حرمت، استحباب یا کراہت، یا اباحت جو بھی وحی الٰہی یا ارشاد نبوی سے قائم ہوچکی ہے وہ اب بحالہ قائم رہیگی اور تبدیل حالات کے بعد اُس کے استعمال کے لیے جدید حکم کی ضرورت نہ پڑیگی۔

مثلاً جہاد سے قبل مکہ کی زندگی میں صبر کا حکم تھا اور جہاد کی مطلق اجازت نہ تھی لیکن جب جہاد فرض ہوگیا تو اب ضبط وصبر کی فرضیت منسوخ ہوگئی، اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر کسی بعد کے زمانہ میں مسلمانوں پر ایسا ہی وقت آجائے کہ شرعی نقطۂ نظر سے جہاد بالسیف نہ کرسکیں تو وہ مکی زندگی کو اختیار کرسکتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ ان تمام مساعی میں برابر مشغول رہیں جن کی بدولت آگے چل کر یہ حالت بدل جائے اور ساتھ ہی قیامت تک قائم رہنے والے جہاد کا حکم

آج بھی اُسی طرح قائم رہیگا جس طرح کل قائم تھا، اور جب بھی اُس کے اسباب مہیا ہو جائینگے اُس کا عمل بھی اُسی طرح فرض رہیگا جس طرح سابق میں رہا ہے۔

اِسی لیے یہ نہیں کہا جائیگا کہ شراب کے پینے کا حکم منسوخ ہوگیا اس لیے کہ اُس کی عملی اباحت اسلام سے قبل رائج تھی اور اسلام نے ایک مدت کے بعد اپنے احکام میں اُس کے لیے حرمت کو جگہ دی ہے۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جائیگا کہ ابتدائے اسلام میں نماز میں بات چیت مباح تھی اور اب فلاں حدیث کی رو سے یہ اباحت منسوخ ہوگئی اس لیے کہ یہ ابتدائی اباحت کسی شرعی حکم کے ماتحت نہ تھی بلکہ اسلام سے قبل کی ایک عام حالت کے ماتحت تھی کچھ عرصہ کے بعد اسلام کا حکم یہ ہوگیا کہ نماز میں بات چیت مفسدِ نماز ہے۔

اور جن علماء نے ان جزئیات کو نسخ سے تعبیر کیا ہے علماءِ محققین نے تصریح کر دی ہے کہ ان کی مُراد نسخ لغوی ہے، اصطلاحی نسخ مُراد نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ شاطبی رحمہ اللہ جو حدیث اور اصولِ فقہ کے امام ہیں نسخ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔

القواعد الکلیۃ من الضروریات	ضروریات، حاجات اور اخلاقیات کے
والحاجات والتحسینات لم یقع	بارہ میں جو قواعد کلی ہیں اُن میں نسخ نہیں ہوتا۔
فیہا نسخ وانما وقع النسخ فی	بلکہ اُن کی جزئیات کے بارہ میں نسخ واقع
امور جزئیۃ	ہوتا ہے۔

اور آگے چل کر دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وکذلک الحاجیات فانا نعلم	اور اسی طرح حاجات ضروریات کا حال ہے
انہم لم یکلفوا بما لا یطاق ھذا	ہم یہ بخوبی جانتے ہیں کہ انسانوں کو خدا نے
وان کان قد کلفوا بامور شاقۃ	امور شاقہ کا تو مکلف بنایا ہے لیکن نا قابلِ

فذلك لا يرفع اصل اعتبار الحاجات ومثل ذلك التحسينيات.	برداشت تکالیف کا مکلف نہیں بنایا پس اس لیے نسخ حاجات وضروریات کے لحاظ واعتبار کی بنیاد کو منسوخ نہیں کرتا اور یہی حال اخلاقیات کا ہے۔

علامہ آمدی نے کتاب الاحکام میں، اور محدث ابن حزم نے الاحکام فی اصول الاحکام میں بھی نسخ پر مفصل بحث کرتے ہوئے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اس لیے پروفیسر صاحب کا بجو کے انداز میں اصول مسلمہ کا حوالہ دے کر نسخ کے یہ معنی سمجھنا کہ "اس حکم کا ازالہ اس طرح ہو جاتا ہے کہ حاجت وضرورت کے وقت میں بھی اس حکم کی کوئی جزئی معمول بہ نہیں بن سکتی" خود اصول مسلّمہ کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں اگر ہم پروفیسر صاحب کے اصول مسلّمہ کو مان بھی لیں تب بھی شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں اور امام شاطبی نے موافقات میں اس کی تصریح کی ہے کہ متقدمین کے یہاں نسخ کے معنی بہت عام ہیں اور وہ عام حکم کی تخصیص، مجمل کی تفصیل و بیان، متشابہ کی تشریح و توضیح جیسے امور میں بھی ناسخ ومنسوخ کہہ دیتے ہیں لیکن نسخ کے یہ معنی کہ "سابق حکم کی جگہ جدید حکم مراد شرعی اور معمول بہ قرار پا جائے" احکام میں بہت ہی شاذ و نادر ہیں، اور قرآن عزیز میں سے اُن کی شمار بھی کرائی ہے، جن میں معاہدات جیسے امور کو قطعاً اس میں داخل نہیں کیا۔

امام شاطبی، مکی اور مدنی احکام میں ناسخ ومنسوخ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

فاذا اجتمعت هذه الامور و نظرت الى الادلة من الكتاب	پس جبکہ یہ تمام امور جمع ہوں اور تو کتاب و سنت کے دلائل پر نظر کرے تو تیرے ہاتھ

له الموافقات فی اصول الشریعۃ جلد ۳ ص۱۱۷ و ۱۱۸، بحث کے تمام اطراف وجوانب کے لیے ص۱۰۲ سے ۱۱۸ تک مراجعت کیجائے

والسنۃ لم یتخلص فی یدك من منسوخها الا ما هو نادر[1]۔

میں منسوخ احکام میں سے شاذ ونادر احکام کے علاوہ کچھ نہیں رہیگا۔

اور شاہ ولی اللہؒ نسخ پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قلت وعلی ما حررنا لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات۔

میں کہتا ہوں اور جس طریقہ پر ہم نے تحریر کیا ہے اس کے اعتبار سے نسخ صرف پانچ آیتوں کے اندر محدود ہو جاتا ہے۔

اور بعض محقق علماءِ اصول نے تصریح کی ہے کہ صاحبِ جلالین یا دوسرے بعض مفسرین اکثر صبر وعفو کی آیات، اور معاہدات ومسالمات کی آیات کے بارہ میں جو یہ لکھتے جاتے ہیں" انہا نسخت بآیۃ القتال (اس آیت کا حکم جہاد کی آیت سے منسوخ ہوگیا) یہ اُن کا تسامح ہے۔ کیونکہ جہاد کی فرضیت کے بعد بھی حالات وواقعات کے اعتبار سے یہ احکام اپنے مناسب مواقع میں قابل عمل ہیں۔

لہذا ابی عبید کا جو مطلب پروفیسر صاحب نے سمجھا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ اُس کا مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ یہ معاہدہ اپنی ان خصوصیات کے ساتھ جو ہجرت کے شروع میں مدینہ میں ہوا مصلحت وضرورتِ وقت ختم ہو جانے پر آیت جہاد ہی کے بعد غیر معمول بہ ہوگیا۔

پس اگر اس معاہدہ کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مذہب والوں کی ایک پارٹی مصالح کے پیش نظر بنادی تھی تو حالات وواقعات کی مجبوریوں کے پیشِ نظر آج بھی کوئی عالم اس کی اجازت دے" خصوصاً جبکہ اُس کی ضرورت کے دواعی خود اسلامی امور ہوں" تو کیوں قابل لعن وطعن قرار دیا جائے۔ اور خواہ مخواہ اُس مسئلہ کو باطل کرنے کے لیے مناظرانہ

[1] موافقات جلد ۳ ص ۱۰۷، ۱۰۸ [2] فوز الکبیر ص ۲۰۔

شقوق پیدا کر کے ذکاوتِ طبع کا ثبوت کس لیے بہم پہنچایا جائے۔ پروفیسر صاحب کے تمام بیان کردہ درجات وشقوق میں سے حقیقی شق وہی ہے جس کو ہم سابق میں بیان کر چکے۔ بحث کا محور بھی صرف اسی کو ہونا چاہیے اور بس۔

پروفیسر صاحب کو ایک بہت بڑا علمی مغالطہ یہ ہے کہ مدینہ کا یہ معاہدہ "جس میں مسلمانوں اور کافروں کو مدینہ کی حفاظت اور دیگر مصالح کی بنا پر "امۃ واحدہ" بتایا گیا ہے" اسرائیلی یہودیوں یعنی بنی قریظہ، بنی نضیر، قینقاع کے ساتھ نہیں ہوا، اس لیے اس کو "معاہدہ مسلمانان با یہود" نہیں کہنا چاہیے اس کو البتہ یثربی قبائل اوس خزرج کے مسلمانوں اور ان ہی کے نسل کے یہودی مذہب رکھنے والے کافروں کا معاہدہ کہنا چاہیے

کاش کہ پروفیسر صاحب اپنی بحث کے رخ کو صرف اسی مسئلہ تک محدود رکھتے اور ایک علمی مذاکرہ کی طرح اس پر تبصرہ فرماتے تو بہت بہتر ہوتا، مگر افسوس کہ انکی علمی دیانت کے ادعا نے یہ نہ ہونے دیا

بہر حال اس معاہدہ کی نوعیت اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اس کو دیکھتے ہوئے پروفیسر صاحب کے مغالطہ پر سخت حیرت وتعجب کا اظہار کرنا پڑتا ہے۔

یہ معاہدہ بلاشبہ یثرب کے تمام یہود سے ہوا ہے جن میں بنی قریظہ، بنی نضیر اور بنی قینقاع سب ہی شامل ہیں، اور بلا شک وریب پروفیسر صاحب کا ان ہر سہ قبائل کو اسرائیلی بتانا اور ان کو معاہدہ سے جدا سمجھنا یہ دونوں باتیں قطعاً غلط اور حقیقت ثابتہ کے خلاف ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ عام مورخین کا یہ بیان ہے کہ یثرب کے یہ تین یہودی قبائل یہودی النسل تھے تاہم محققین کی رائے اس کے خلاف ہے اور ان کا یہ دعویٰ ہے کہ بجز غیر معروف دو تین خاندانوں کے یثرب کے تمام یہود جن میں خصوصیت کے ساتھ بنی قریظہ، بنی نضیر، بنی قینقاع بھی شامل ہیں یہودی المذہب تو ہیں مگر یہودی النسل (اسرائیلی) نہیں ہیں بلکہ

عربی النسل اور قحطانی عرب ہیں۔ چنانچہ یعقوبی مشہور مورخ لکھتا ہے:۔

ثم کانت وقعۃ بنی النضیر و هم فخذ من جذام الا انهم تهودوا ...... وکذالك قریظہ[1]

پھر بنی نضیر کا واقعہ پیش آیا یہ قبیلہ عرب کے مشہور قبیلہ جذام کی شاخ ہے مگر انہوں نے یہودی مذہب قبول کرلیا تھا اور اسی طرح قریظہ کا حال ہے۔

اور قبیلہ جذام باتفاق علماء انساب قحطانی عرب ہیں۔

اسی طرح مسعودی جیسے مشہور مورخ نے لکھا ہے کہ بنی قریظہ عرب کے قبیلہ بنی جذام کی شاخ ہیں اور یہ عمالقہ کی بت پرستی سے ناراض ہو کر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئے تھے اور شام سے نقل مکانی کر کے حجاز میں بس گئے تھے۔ علاوہ ازیں قریظہ، نضیر، قینقاع خالص عربی نام ہیں، اور اسرائیلی ناموں سے بالکل جدا ہیں لہٰذا ان کے اجداد کا عربی النسل ہونا یقینی ہے۔

پس یہ حوالجات تصریح کرتے ہیں کہ یہ تینوں قبائل اسرائیلی نہ تھے بلکہ قحطانی عربی النسل ہی تھے

لہٰذا اب پروفیسر صاحب کے دعوے کو ملاحظہ فرمائیے اور پھر ان تاریخی حقائق پر غور کیجیے کہ یہ دعویٰ خود غلط بود انچہ ما پنداشتیم کا مصداق ہے یا نہیں۔ اور پروفیسر صاحب کا متعدد صفحات پر یہود یثرب کے قبائل کی تقسیم و تحقیق کرنا یہاں لاحاصل رہا یا نہیں۔

پروفیسر صاحب کے مغالطہ کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اس معاہدہ میں یہ تینوں قبائل شامل نہیں ہیں اور دلیل یہ ہے کہ ان میں سے کسی قبیلہ کا ذکر معاہدہ میں نہیں ہے حالانکہ اوس و خزرج کی شاخوں اور نسلوں کے یہودیوں کا تذکرہ اُن کے قبائل کے نام سے موجود ہے۔

سو اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ مرجوح اقوال کی بنا پر یہ تینوں قبائل اسرائیلی یہودی تھے۔

[1] یعقوبی جلد ۲ ص ۹ [2] مسعودی مطبوعہ یورپ ص ۱۱۳ بحوالہ سیرت النبی مولانا شبلی جلد ۱ ص ۲۷۲

تب بھی یہ مغالطہ علمی تحقیق کے قطعاً خلاف ہے اور تمام علماءِ سیر متقدمین و متاخرین کا بلا خلاف اس پر اتفاق ہے کہ یہ معاہدہ یثرب (مدینہ) کے تمام یہودیوں کے ساتھ ہوا ہے جن میں یہ تینوں بھی شامل ہیں چنانچہ حافظ عماد الدین ابن کثیر جو حدیث، تفسیر اور تاریخ میں بہت ہی بلند پایہ اور محققانہ نظر رکھتے ہیں۔ انہوں نے اس معاہدہ کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے۔

فصل فی عقدہ علیہ السلام الالفۃ بین المہاجرین والانصار بالکتاب الذی امر بہ فکتب بینھم والمواخاۃ التی امرھم بھا و قررھم علیھا وموادعتہ الیھود الذین کانوا بالمدینۃ[1]	یہ فصل اُس عقدِ الفت کے بارہ میں ہے جو مہاجرین وانصار کے درمیان اُس تحریر کے ذریعہ سے عمل میں آئی جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے حکم فرمایا اور اُس بھائی چارہ کے ذکر میں ہے جس کے لیے آپ نے اُن کو حکم فرمایا اور اُن پر لازم کیا اور اُس معاہدہ کے ذکر میں ہے جو آپنے اُن یہودیوں سے کیا جو مدینہ میں آباد تھے۔

اور اس عنوان کے بعد اس فصل کی پہلی ہی سطر کو اس طرح شروع فرمایا ہے۔

وکان بھا من احیاء الیھود بنو قینقاع وبنو نضیر وبنو قریظۃ و کان نزولھم بالحجاز قبل الانصار[2]	اور اُس وقت مدینہ میں جو یہودی قبائل تھے اُن میں بنی قینقاع، بنی نضیر اور بنی قریظہ قبائل بھی شامل ہیں اور یہ حجاز میں انصار سے پہلے آباد ہو چکے تھے

اور سہیلی جو سیرت کے نقد و تبصرہ میں امام ہیں وہ بھی سیرت ابن ہشام کے بیان کردہ اس معاہدہ کا عنوان اس طرح قائم کرتے ہیں

کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ تحریر جو آپ نے

---

[1] و [2] تاریخ ابن کثیر البدایۃ والنہایۃ جلد ۳ ص ۲۲۴۔

وسلم فیما بینہ وبین الیہود[1] — اور یہود کے درمیان لکھی گئی۔

اور اس کے بعد ہی عنوان سے ربط قائم کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

شرط لهم وشرط عليهم وامنهم فيه على انفسهم واهليهم و اموالهم وكانت ارض يثرب لهم قبل نزول الانصار بها الخ[2]

آپ نے اس معاہدہ میں اُن کے لیے اور ان کے ذمہ شرائط مقرر فرمائیں اور اس میں ان کی جان مال اور اہل وعیال کی امان کا ذکر کیا اور یثرب میں یثرب انصار سے پہلے اُن کا وطن بن چکی تھی۔

اور علامہ ابن اثیر جزری اپنی مشہور تاریخ کامل میں غزوہ بنی قینقاع کے ذکر میں تصریح کرتے ہیں

لما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر اظهرت يهود له الحسد بما فتح الله عليه وبغوا ونقضوا العهد وكان قد وادعهم حين قدم المدينة مهاجرا فلما بلغه حسدهم جمعهم بسوق بني قينقاع فقال لهم احذروا ما نزل بقريش واسلموا[3]

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدر سے فارغ ہو گئے تو یہودیوں کو آپ کی کامیابی پر بیحد حسد ہوا اور انہوں نے بغاوت کر دی اور اُس معاہدہ کو توڑ ڈالا جس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ہجرت کرنے کے فوراً بعد ہی اُن کے ساتھ کیا تھا۔ جب آپ کو اُن کے حسد کا علم ہوا تو اُن سب کو بنی قینقاع کے بازار میں جمع کیا اور پھر فرمایا قریش کا جو حشر ہوا اُس سے ڈرو اور اسلام لے آؤ

ان عبارتوں میں کس قدر واضح ہے کہ ہجرت کے متصل جو معاہدہ یہود سے ہوا تھا اُس میں بنی قینقاع اور اُن کے ہم عصر بنی قریظہ و بنی نضیر بھی شامل تھے۔ یہاں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ غزوۂ بدر ہجرت کے دوسرے سال پیش آیا ہے اور بدر اور اس مشہور معاہدہ کے درمیان حدیث وسیرت کی کسی روایت

[1] روض الانف جلد ۱ ص ۱۶ [2] ایضاً [3] کامل ابن اثیر جلد ۲ ص ۵۲۔

میں بھی کسی اور معاہدہ کا ثبوت نہیں ملتا۔ اور ان یہودی قبائل کو انصار کا حلیف مان کر اُس کو معاہدہ کی تعبیر سمجھنا دلائل اور [illegible]

اور ابن جریر طبری کی مشہور تاریخ میں بھی غزوہ بنی قینقاع کے واقعہ میں اسی طرح کی روایت موجود ہے[1]۔ اور ابو عبید بنی قریظہ کے نقض عہد کے متعلق لکھتے ہیں :-

قال ابو عبید وانما استحل رسول	ابو عبید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دماء	نے بنی قریظہ کا خون حلال کر دیا، اس لیے
بنی قریظہ لمظاھرتھم الاحزاب	کہ اُنھوں نے غزوۂ احزاب میں مسلمانوں کے خلاف
علیہ وکانوا فی عھد منہ فرأی	مظاہرہ کیا، حالانکہ وہ آپ کے معاہدہ میں شامل
ذالک نکثا لعھدھم[2]	تھے، پس آپ نے اُن کے اس عمل کو نقض عہد

یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ بنی قریظہ نے دو مرتبہ عہد شکنی کی تھی تب اُن کے لیے یہ سخت حکم دیا گیا، ایک تو اُس معاہدہ کی خلاف ورزی کی جو یہاں زیر بحث ہے اور دوسرے اُس معاہدہ کی جو بطور تنبیہ جب کیا گیا کہ بنی نضیر جلاوطن کیے جا رہے تھے اور بنی قریظہ نے آپ کی شرائط منظور کر لی تھیں مگر جب متصل ہی احزاب میں دوبارہ شیطنت کر بیٹھے تو غزوہ بنی قریظہ پیش آیا اور ان کا خاتمہ کر دیا گیا۔ بنی قریظہ کے اس دوسرے معاہدہ کا ذکر بیہقی نے سنن کبریٰ میں بھی کیا ہے پس اگر اجلاء بنی نضیر کے وقت جو معاہدہ ہوا تھا اُس کے پہلے زیر بحث معاہدہ کے علاوہ کوئی اور معاہدہ ان تینوں سے کیا گیا ہے تو حدیث و سیرت کی کتابیں تو اس سے بالکل خالی ہیں ممکن ہے پروفیسر صاحب کے علم میں ہو۔ ان تمام امور کے علاوہ مفسرین اس آیت کی شان نزول میں

واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ	اور اگر کسی قوم سے خیانتِ عہد کا آپ کو خوف ہو
الیھم علی سواء (احزاب)	تو اُن پر اُن کا عہد برابر سرابر ڈال دو۔

[1] تاریخ طبری جلد ۲ ص ۲۹۷۔ [2] کتاب الاموال ص ۱۶۷۔

یہ تصریح کرتے ہیں کہ اس کا مصداق بنی قینقاع اور بنی قریظہ ہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ خیانت نقض عہد کے بعد ہی ہوا کرتی ہے۔ لہذا ان واضح اور یقینی ثبوت و قرائن کے بعد پروفیسر صاحب کا یہ حتمی دعویٰ کہ اس عہد نامہ میں یہ قبائل ہرگز شریک نہ تھے بلکہ محض اوس وخزرج "قبائل انصار" کے حلیف ہونے کی وجہ ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی حلیف تھے" نہ معلوم کس دلیل پر مبنی ہے۔

اور علامہ خضری بک مصری بھی اپنی مشہور کتاب "تاریخ الامم الاسلامیہ" میں اسی کے موید معلوم ہوتے ہیں کہ یہ معاہدہ تمام یہود مدینہ کے ساتھ ہوا ہے[1]۔

اور علامہ شبلی مرحوم نے ابن ہشام کے اس معاہدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہوئے یہ صراحت کی ہے کہ اس معاہدہ میں یہود کے یہ تینوں قبائل شامل ہیں اور وہ اس انداز میں اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ ان کی نظر میں گویا قدیم و جدید علما، سیر و تاریخ کے نزدیک یہ مسئلہ اختلافی نہیں ہے بلکہ متفقہ ہے۔ اور اُنھوں نے تو یہ غضب کیا ہے کہ ابن ہشام سے معاہدہ کی صرف وہی دفعات نقل کی ہیں جو "متحدہ قومیت اور اسلام" کے مصنف علام نے نقل کی ہیں، اور باقی دفعات کو ترک کر دیا ہے، حالانکہ وہ سیرت لکھ رہے ہیں۔ اور اس لئے اُن کا زیادہ فرض تھا کہ وہ پورے معاہدہ کو نقل فرمائیں۔ علامہ شبلیؒ اس معاہدہ کا سبب حسب ذیل بیان فرماتے ہیں۔

انصار کے جو دو قبیلے تھے یعنی اوس خزرج ان میں باہم جو اخیر معرکہ ہوا تھا (جنگ بعاث) اُس نے انصار کا زور بالکل توڑ دیا تھا، یہود اس مقصد کو ہمیشہ پیش نظر رکھتے تھے کہ انصار باہم کبھی متحد نہ ہونے پائیں، ان اسباب کی بنا پر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو پہلا کام یہ تھا کہ مسلمانوں اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط

---

[1] تاریخ الامم الاسلامیہ جلد اول ص ۱۴۹

ہو جائیں آپ نے انصار اور یہود کو بلا کر حسب ذیل شرائط پر ایک معاہدہ لکھوایا جس کو دونوں

فریق نے منظور کیا، یہ معاہدہ ابن ہشام میں پورا مذکور ہے، خلاصہ یہ ہے[1] الخ

خلاصہ میں جن دفعات کا تذکرہ انہوں نے کیا ہے وہ اس امر کا پتہ دیتے ہیں کہ علماءِ سیر کے نزدیک اس معاہدہ کی دوسری جزئیات وقتی خصوصیات کے ماتحت تھیں اور اس معاہدہ کا محور یہی دفعات ہیں جن کی رو سے مفاد اسلامی کے پیش نظر وقتِ ضرورت مسلم وکافر مذہبی وملی امتیازات کو جدا رکھتے ہوئے سیاسی وملکی امور میں یا حفاظت وطن کی خاطر ایک قوم کہلائے جا سکتے ہیں یہ تمام نقول جو قدیم وجدید علماء سیرت وتاریخ سے منقول ہیں اس بات کی روشن شہادت ہیں کہ معاہدۂ زیر بحث میں بلاشبہ تمام یہود داخل ہیں اور اس میں علمی حیثیت سے مطلق شک کی گنجائش نہیں ہے اس کی تقویت وتائید کے لیے میرے پاس اور بھی نقول موجود ہیں مگر خوف طوالت سے انہی پر اکتفا کرتا ہوں، اور پھر ایک مرتبہ توجہ دلاتا ہوں کہ یہود کے یہ تینوں مشہور قبائل اسرائیلی نہیں ہیں بلکہ قحطانی عرب ہیں اور اگر مورخین عرب کے ان مرجوح اور غیر مدلل اقوال کو بھی تسلیم کر لیا جائے جو قطعی سطحی ہیں مگر پروفیسر صاحب کا مرکز استدلال ہیں تو بھی اور اگر قحطانی مانا جائے تب بھی بلاشبہ یہ معاہدۂ زیر بحث میں اُسی طرح شامل ہیں جس طرح انصار کے بطون کے یہودی شامل ہیں۔

اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ خیانت والی آیۃ کا مصداق بنی قینقاع اور بنی قریظہ ہیں اور مسند احمد وغیرہ کتب حدیث میں صحیح روایات کے مطابق جس معاہدہ کا اجمالی پتہ چلتا ہے وہ یہی معاہدہ ہے جو ہجرت کے متصل مہاجرین وانصار کے ذکر کے ساتھ ہوا ہے اور سیرت کی مستند کتابوں میں اس کی تفصیل اس طرح درج ہے جو گذشتہ اور موجودہ مہینہ کے برہان میں ذکر ہو چکی اور معاہدہ کی تفصیلات میں کوئی ایسی چیز بھی مذکور نہیں جو اُس پیش آئند صورت حال کے اعتبار سے اسلامی اصول

[1] سیرت النبی جلد ۱ ص ۲۷۳ تا ۲۷۵۔

کے خلاف ہو تو اس حد پر پہنچ کر اگر کوئی شخص اصولِ استدلال کے مطابق اس معاہدہ کو دلیل شرعی کی حیثیت بھی دیدے تو کیا اس کا یہ فعل غیر صحیح اور نا درست ہے؟ البتہ یہ بات ضرور قابل غور ہے کہ آخر جس طرح اس معاہدہ میں قبائل انصار کے یہودیوں کا قبائل وار ذکر ہے تو ان تینوں کا صراحت کے ساتھ ذکر کیوں نہیں۔

سو اس کے متعلق یہ گذارش ہے کہ اس کی وجہ صاف ہے جو معمولی غور کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے وہ یہ کہ جس اسلامی مصلحت کی خاطر یہ معاہدہ کیا گیا اور جس کی طرف علامہ شبلیؒ نے بھی سیرت النبی میں اشارہ کیا ہے اُس کے لحاظ سے معاہدہ کا حقیقی رُخ ان ہی تینوں قبائل کی جانب ہے جو یثرب میں یہودیت کے امام اور عرب میں نمایاں شہرت کے مالک تھے۔ اور یہودیت کی مخالفانہ قوت کی باگ ڈور ان ہی کے ہاتھ میں تھی۔ لہذا معاہدہ میں " وانہ من تبعنا من یھود فان لہ النصر " اور " ان الیھود ینفقون مع المومنین ما داموا محاربین " جیسے عام جملے کہے گئے۔ کیونکہ ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا تھا کہ اس سے وہی یہودی مُراد ہیں جو یہودیت میں پیشرو ہیں۔ البتہ جبکہ کچھ ایسے یہودی بھی تھے جو اُن کی قربت کی وجہ سے انصار کے قبائل میں سے یہودی المذہب ہو گئے تھے تو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ شاید اس معاہدہ کا رُخ براہِ راست ان یہودیوں کی جانب قطعی نہیں ہے بلکہ انصار کے ہم قبیلہ اور حلیف ہونے کی وجہ سے ضمناً وہ خود بخود شریک ہیں ، حالانکہ ایسا نہیں تھا بلکہ اس کے برعکس آپ کو یہ واضح کرنا تھا کہ اوس و خزرج کے مختلف بطون کے یہ یہود بھی اُسی طرح معاہدہ میں براہِ راست شامل ہیں جس طرح مشہور یہودی قبائل لہذا مناسب سمجھا گیا کہ معاہدہ میں قبیلہ کی حیثیت کا لحاظ نہ کیا جائے بلکہ یہودیت کا لحاظ پیش نظر رکھا جائے اسی لیے ان تینوں قبائل کی تفصیل کی گئی اور اولی مراد میں یہ تینوں قبائل فقط لفظ یہود کے عموم میں رکھے گئے اور بیان کردہ شبہ کو دور کرنے کے لیے انصاری قبائل کے یہود کی قبائل وار تفصیل دی گئی تاکہ جب معاہدہ میں انصار کا لفظ آئے

تو اس سے فقط یثربی مسلمان مراد ہوں کیونکہ یہ اصطلاح ان ہی کے حق میں اسلام نے رائج کی اور جب ان کے قبائل میں سے یہود کا ذکر آئے تو قبائل کی تفصیل کے ساتھ آئے، اس کا زبردست قرینہ یہ بھی ہے کہ معاہدہ میں مہاجرین کے قبائل کی تفصیل بجز قریش کے ذکر کے نہیں ہے لیکن انصار کے قبائل کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ احد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے مدد لینے کو ناپسند فرمایا اور جس کے متعلق پروفیسر صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

"زہری سے روایت ہے کہ بعض انصار نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم اپنے حلیف یہود (بنی نضیر اور قریظہ) کو نہ بلالیں وہ آکر ہماری مدد کریں گے آپ نے فرمایا لاحاجتلنا فیھم"

سو اس کا جواب تو صاف اور واضح ہے اور میرے خیال میں کسی طرح بھی اس سے وہ مدعا حاصل نہیں ہوتا جو پروفیسر صاحب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس لیے کہ آپ کی اس ناپسندیدگی کی وجہ احد سے کچھ ہی پہلے کا وہ واقعہ ہے جو یہود (بنی قینقاع) کی غداری کی شکل میں ظاہر ہو چکا تھا، نیز بدر میں مسلمانوں کی کامیابی پر جو حسد یہود کو پیدا ہو گیا تھا ان دونوں اہم حالات کا تقاضا تھا کہ یہود کی امداد اس موقعہ پر ہرگز نہ لی جائے ورنہ جس طرح منافقین نے نقصان پہنچانے کی سعی کی اس سے زیادہ یہود باعث مضرت ثابت ہونگے چہ جائیکہ امداد کریں لہذا حقیقی اور تاریخی وجہ یہی ہے نہ کہ پروفیسر صاحب کی قیاسی وجہ

پروفیسر صاحب کے لیے اس مقام پر دو باتوں کی جانب توجہ کرنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ سیر کی کتابوں میں اس جگہ یہ الفاظ درج ہیں:۔

ان الانصار استاذنوا حینئذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستعانۃ بحلفائھم من یھود المدینۃ فقال	جب انصار نے یہ اجازت چاہی کہ ہم اپنے مدنی یہودی حلیفوں سے مدد حاصل کریں تو آپ نے فرمایا ہمیں ان کی حاجت نہیں ہے۔

لاحاجة لنا فیھم۔

اس میں "یہود المدینہ" مذکور ہے، پس اگر پروفیسر صاحب کے نزدیک لفظ یہود کے عموم میں بغیر تفصیل کے بنی نضیر و بنی قریظہ شامل ہی نہیں ہو سکتے تو یہاں اُنہوں نے اس لفظ سے ان قبائل کی تخصیص بریکٹ میں کیوں فرمائی جبکہ دوسرے یہودی بھی اسی طرح کے حلیف تھے۔ دوسری بات یہ کہ آپ مصنف رسالہ "متحدہ قومیت" پر سخت ناراض ہیں کہ یہ دیانت کے خلاف ہے کہ منشار کے مطابق دفعات کو ذکر کر دیا جائے اور خلافِ منشار کو ترک کر دیا جائے۔ تو کیا پروفیسر صاحب ازراہ انصاف فرمائینگے کہ دیانت کی یہ کونسی قسم ہے کہ اگر ایک جگہ عام لفظ مذکور ہو اور اپنی منشار کے خلاف ہو تو اپنی طرف سے تخصیص کر کے اس میں اضافہ کر دیا جائے اور اگر راب سیر کی منشار پروفیسر صاحب کی منشار کے عین مطابق ہے تو پھر اس کا کیا جواب ہے کہ اگر ان تین قبائل سے امداد ناپسند تھی تو پھر انصاری قبائل کے یہود المذہب افراد سے مدد کیوں نہ لی گئی حالانکہ نسلی اتحاد اس کا متقاضی تھا، اور اگر دونوں سے مدد نہیں لیگئی جو کہ واقعی تو پھر جس دعوے کی دلیل میں یہ اضافہ کیا گیا ہے وہ لاحاصل ہے۔ بلکہ استعانت سے انکار کی اصل وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

اس تفصیلی بحث کے بعد اب پروفیسر صاحب کی اُن نکتہ چینیوں کو ملاحظہ فرمائیے جو اُنہوں نے رسالہ کے مصنف علام پر علمی اصول کے خلاف لفظی گرفت کی شکل میں لکھی فرمائی ہے تاکہ اُن کے ناوکِ تنقید کا صید کسی حال بچنے نہ پائے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مشیت ایزدی موافق نہیں ہے تب ہی تو تیر ہدف پر نہیں بیٹھا۔ اس ذیل میں آپ کی نکتہ چینی کا خلاصہ یہ ہے :-

(۱) "متحدہ قومیت اور اسلام" میں اس معاہدہ کو تمام یہود مدینہ سے متعلق کیا گیا ہے۔

(۲) طرّہ یہ کہ اوس و خزرج کے اُن بطون (شاخوں) کو جنہیں رسول اللہ انصار کا خطاب دیتے ہیں یہودیوں کے قبائل مختلفہ قرار دیا ہے"

(۳) اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح یہ انصار اور مسلمانوں کے قبائل تھے اسی طرح یہود کے بھی یہ قبائل تھے تو یہ مناظرانہ نکتہ آفرینی ہے اور اس رسالہ کے پڑھنے والوں میں سے مصنف کا یہ مطلب نہ میں سمجھ سکا، اور میں نے جن حضرات سے دریافت کیا اُنھوں نے بھی یہ نہیں سمجھا، یہ خدا جانے یا لکھنے والے کہ لکھنے کے وقت اُن کا کیا خیال تھا، کتاب میں مجھے یہ مفہوم کہیں نہ ملا۔

(۴) مصنف رسالہ نے عہد نامہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"یہ عہد نامہ بہت طویل ہے جس میں مسلمانوں کے قبائل مہاجرین و انصار کا ذکر کیا گیا ہے"

حالانکہ اس نامہ میں نہ قبائل مہاجرین کا ذکر ہے نہ یہودیوں کے قبائل مختلفہ کا

ان اعتراضات کے متعلق ترتیب وار حسب ذیل گذارش قابل لحاظ ہے

(۱) پہلے اعتراض کا جواب مفصل ذکر ہو چکا کہ غلطی پروفیسر صاحب کی ہے حضرت مصنف کی نہیں ہے۔ اُنھوں نے جو کچھ سمجھا تمام علماء سیر و تاریخ یہی سمجھتے آئے ہیں۔

(۲) دوسرے کے متعلق گذارش ہے کہ اول تو انصار کے بیان کردہ قبائل کو عمومی حیثیت سے آپ کا انصار کہنا غلط ہے اس لیے کہ انصار کی اصطلاح صرف یثربی مسلمانوں کے لیے مخصوص ہے قبائل یثرب کی صفت نہیں ہے۔ دوم مصنف علام نے اگر ایسا لکھ دیا تو یہ زیادہ سے زیادہ لفظی لغزش کہی جا سکتی ہے جس سے معنی و مفہوم میں مطلق فرق نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ قبائل انصار کے یہودی بھی بہرحال یہودی ہی تھے۔ اور زیر بحث مسئلہ کے اعتبار سے اسرائیلی یہودی اور قحطانی یہودی میں کوئی امتیاز نہیں ہے جیسا کہ بیان ہو چکا۔

(۳) تیسرے کے متعلق یہ عرض ہے کہ انصار اور یہود کے امتیازی نقطہ کے اعتبار سے ان یہود کو بھی مختلف قبائل یہود کہہ دیا جائے تو یہ مناظرانہ نکتہ آفرینی کیوں ہے، واقعہ کا اظہار کیوں نہیں۔ (۴) اور چوتھے کے متعلق یہ التماس ہے کہ یہ صحیح ہے کہ عہد نامہ میں مہاجرین کے قبائل کی

تفصیل مذکور نہیں ہے لیکن جبکہ معاہدہ کے الفاظ میں مہاجرین اور قریش دونوں موجود ہیں اور قریش مہاجرین ہی کے قبیلہ کا نام ہے تو پھر مصنفِ علام کے صیغۂ جمع پر اعتراض کرنا محض ایک لفظی گرفت کے مرادف ہے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے عقلاء کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر معنی ومفہوم میں فرق نہ آتا ہو تو لفظی گرفت اہل علم کا کام نہیں ہے

الحاصل ان تمام مباحث کے نکھر جانے کے بعد جناب پروفیسر صاحب سے یہ امر بھی قابل گذارش ہے کہ حضرت مصنف کا مقصد جبکہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی امور کو مستثنیٰ کر کے قومیت متحدہ بنائی تو بالفرض اگر اس معاہدہ میں مہاجرین کے قبائل مختلفہ اور یہود کے قبائل مختلفہ کا ذکر یا اسرائیلی یہودیوں کا ذکر قطعاً موجود نہیں مگر مسلمانوں اور یہودیوں کا ذکر موجود ہے خواہ ایک ہی قبیلہ کے مسلمان اور یہودی ہوں تو حضرت مصنف کے مقصد پر اس عدم ذکر سے کیا زد پڑتی ہے اور مسئلہ کی نوعیت میں کیا فرق آجاتا ہے؟ میں نے خود بھی بہت غور کیا اور دوسرے اہل علم سے بھی دریافت کیا مگر سب نے یہی کہا کہ مطلق کوئی فرق نہیں پڑتا، یہ تسلیم کہ اُمۃ واحدہ کہنے کے مصالح وہی تھے جو آپ نے ذکر فرمائے تب بھی حاصل یہی نکلتا ہے کہ صحیح علم ودیانت کے ساتھ جو جماعت اہل حق اسلامی مصالح کے لیے کسی وقت بھی اس طریق کار کو مفید سمجھے اُس کو اس سے استشہاد کرنا درست وصحیح ہے۔ البتہ اگر آپ کا یہ خیال ہو کہ اس معاہدہ کی روشنی میں راجپوت، ٹھاکر، برہمن وغیرہ ہندی قوموں اور نسلوں کے ہندو اور مسلمان تو امت واحدہ اسلامی مصالح کی خاطر بنا سکتے ہیں لیکن سادات، صدیقی، فاروقی، قریشی، انصاری مسلمانوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس قومیت متحدہ میں شامل ہو سکیں" تو یہ امر دیگر ہے اور اس کے لیے دلیل کی ضرورت۔

پروفیسر صاحب کا ایک قرض ابھی باقی ہے وہ یہ کہ اُن کے بقول قومیت کے دو معنی

ہیں ایک مطلق جماعت اور دوسرے جماعت بہ صفات مخصوصہ مثلاً اتحادِ نسل ومذہب، اتحاد وطن، اتحاد زبان، اخلاق واطوار، تمدن وتہذیب کی یکرنگی، رسوم کی مماثلت، موت وزندگی شادی وغمی، ملنے جلنے رہنے سہنے میں افراد قوم کی باہمی ہم آہنگی وغیرہ۔ اور اس پر تبصرہ فرماتے ہوئے جو نتیجہ نکالا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے معنی تو رسالہ کے مقصد کے کام ہی کے نہیں اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اس لیے صحیح نہیں کہ رسالہ کی متحدہ قومیت صرف اتحاد وطنیت کے لحاظ سے بنائی جاتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بنائی ہوئی اُمتِ واحدہ میں باستثناء مذہب مذکورہ بالا ساری صفات موجود ہیں، لہذا مصنف رسالہ کا اس سے استدلال غلط ہے۔

گمر یہاں بھی گذشتہ باتوں کی طرح غلط کہنے والے ہی غلطی میں مبتلا ہیں، اوّل تو اس لیے کہ قوم کے جو دوسرے معنی پروفیسر صاحب نے بیان فرمائے ہیں وہ یورپین اصطلاح کے مطابق ہیں اور اس کا تطابق جو مدینہ کے معاہدہ سے کیا گیا ہے وہ بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ یہود اور مسلمانان مدینہ، مذہب، اخلاق واطوار، رسوم کی مماثلت، تہذیب کی یکرنگی، موت وزندگی اور شادی وغمی کے طرز وطریق میں بھی بہت زیادہ مختلف اور بعض جزئیات کی مماثلت کے سوا، ایک دوسرے کی ضد تھے، البتہ اتحادِ نسل ووطن کا انکار نہیں ہوسکتا۔ نیز جزوی خصوصیات معاہدہ کا اصل مسئلہ پر مطلق اثر نہیں پڑتا۔

علاوہ ازیں ہندوستان میں جس قومیت کا قیام مصنف علام چاہتے ہیں اور جو سابق میں بیان ہوچکی ہے وہ "ضرورت ایجاد کی ماں ہے" کے مصداق ایک خاص اصطلاحی قوم ہے جو مذہب، اخلاق، اور دوسرے ملی امتیازات کی حفاظت کے ساتھ ساتھ صرف ملک ووطن کی مشترک ضروریات وقوانین میں متحد ہوگی اور اس سے زیادہ دوسری کوئی غرض نہیں ہے اور یہ اسلامی مصالح کی بنا پر ہندوستان کی موجودہ حالت کے مقابلہ میں ازبس ضروری ہے۔

آخری گذارش اس میں شک نہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودہ مذہبی و سیاسی حیثیت "جو صدیوں کی غفلت کا نتیجہ ہے"۔ ایسی خاص شکل میں متشکل ہوگئی ہے کہ اُس کا پورا خاکہ اسلام کے کسی دور خصوصاً خیر القرون میں تلاش کرنا سخت غلطی ہے۔ اس لیے اسلام کے قوانین کلیہ اور اسلامی سیرت کے عملی جزئیات کی روشنی میں اہل حل وعقد ہی دیانت کے ساتھ کوئی عملی پروگرام طے کرسکتے ہیں، لہذا مسلمانوں کی خدمت کا یہ طریقہ جو عوام کی شورش کے بل پر طعنہ ہائے دلخراش اور تحریر و تقریر میں بیجا الزامات کی شکل میں اختیار کیا جارہا ہے قطعاً غیر اسلامی اور انتہائی مہلک ہے۔ اگر صحیح درد اسلامی ہے تو ایسی فضا پیدا کرنی چاہیے کہ بعد المشرقین خیالات رکھنے کے باوجود خوش اعتمادی، رواداری، لحاظ و مروت کے عام اخلاقی اصول کو عمل میں لاتے ہوئے مل جل کر کوئی راہ پیدا کریں اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو کم از کم یہ سمجھ کر کہ جانبین میں ایماندار بھی ہیں اور بد دیانت بھی، فرق مراتب کا لحاظ کیے بغیر سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنے کی سعی نہ کریں۔ اللّٰھم اھدنا سواء السبیل وثبت اقدامنا وبک نستعین۔

ادبیات

نفیرِ وطن

از جناب ساغر نظامی "اڈیٹر ایشیا"

بادِ صبا ارادۂ سرو و سمن کچھ اور ہے — ایکی بھری بہار میں رنگِ چمن کچھ اور ہے
نغمۂ عندلیب سے آگ سی ہی لگی ہوئی — برقِ بہار پر نہ جا سوزِ چمن کچھ اور ہے
برقِ بہار عارضی، سوزِ چمن ہے دائمی — شمعِ بہار پر نہ مٹ، سوزِ چمن کچھ اور ہے
تیرے چمن میں صرف تو تیرا چمن جہانِ نو — تیرا چمن عدن سہی، میرا چمن کچھ اور ہے
کوثر و سلسبیل کے گیت بہت مدھر سہی — شام و سحر یہ نغمۂ گنگ و جمن کچھ اور ہے
تاج و نگیں کی آبرو، سرمۂ چشمِ آرزو — دُرِّ عدن گہر سہی، خاکِ وطن کچھ اور ہے
تیرے خیال میں فقط مہر و قمر سے ہی بلند — میری نظر میں عظمتِ خاکِ وطن کچھ اور ہے
اتری ہوئی ردائے مہر، غازۂ روئے ماہ و مہر — نورِ قمر کچھ اور ہے، خاکِ وطن کچھ اور ہے
لب پہ ترے وطن وطن من ہی غلامِ اہرمن — یہ نہیں جذبۂ وطن، جذبِ وطن کچھ اور ہے
تو ہے غلامِ کفر و دیں، دشمنِ دولتِ یقین — دین ہی جن کا عاشقی اُن کا چلن کچھ اور ہے
تیرے خیال میں فقط خبط و جنوں کی داستاں — میری نظر میں قصّۂ دار و رسن کچھ اور ہے
ایک دیارِ حرّیت ایک مزارِ حرّیت — میرا وطن کچھ اور ہے، تیرا وطن کچھ اور ہے
تجھ پہ ہیں فرض برہمن شام و سحر پرستشیں — میری نظر میں مصرفِ گنگ و جمن کچھ اور ہے

راس نہ آئینگی تجھے وقت کی باغبانیاں آنکھ اُٹھا اشارۂ رنگِ چمن کچھ اور ہے
قیمتِ حریت فقط شرط دمعاملت نہیں تجھ سے ابھی تقاضۂ خاکِ وطن کچھ اور ہے
اس کے شہید کے لیے شرطِ کفن تو کچھ نہیں اس کے شہید کا مگر رنگِ کفن کچھ اور ہے
شاعرِ انقلاب کا جوشِ سخن بجا مگر
ساغرِ نغمہ ریز کا کیفِ سخن کچھ اور ہے

ذوقِ عرفان

از عبدالجلیل صاحب دہلوی

تجھے ہم باوفا سمجھے ہوئے ہیں فنا کو ہم بقا سمجھے ہوئے ہیں
عیاں ہو کر نہاں ہونا یکایک اسے تیری ادا سمجھے ہوئے ہیں
تصور میں اُنہیں لائیں تو کیونکر جنہیں ہم ماورا سمجھے ہوئے ہیں
وہی چھپتے ہیں نظروں سے ہماری جنہیں ہم جابجا سمجھے ہوئے ہیں
نہیں لے ناخدا طوفاں کی بدل خدا کو جو خُدا سمجھے ہوئے ہیں -
وہی ہیں رمزِ اِلّا اللہ کے عارف کہ جو مفہوم "لا" سمجھے ہوئے ہیں
جلیل آغازِ الفت ہر دمیں سے
جہاں سب انتہا سمجھے ہوئے ہیں

نہالِ آرزو

ازجنابِ نہال سیوہاروی

فطرتِ پروانۂ آتش بجاں رکھتا ہوں میں
زندگی کی آگ کو شعلہ فشاں رکھتا ہوں میں

بزمِ خاکی کیوں ہو جولانگہ مری پرواز کی
عرش کی پہنائیوں میں آشیاں رکھتا ہوں میں

الاماں! میرے ارادوں کی جوانی الاماں!
دل جواں، ہمت جواں فطرت جواں رکھتا ہوں میں

انقلابِ آسماں کا غم مجھے کیسا ہم نفس!
جیب میں ایسے کروڑوں آسماں رکھتا ہوں میں

سینۂ کہسار جس کی شرح سے ہو جائے شق
تازہ ہر اک گام پر وہ امتحاں رکھتا ہوں میں

آشیاں پھونکا ہے بجلی نے جہاں سو مرتبہ
پھر انہی شاخوں پہ طرحِ آشیاں رکھتا ہوں میں

میرے افسانے سے گونج اٹھا جہانِ مہر و ماہ
ایک ذرہ ہوں مگر وہ داستاں رکھتا ہوں میں

کارواں ہوتا ہے اپنے نظم سے جب بے خبر
تا بمنزل فکرِ نظمِ کارواں رکھتا ہوں میں

فرحتِ نظارۂ گل، جو کہے وہ سب درست
فرصتِ نظارۂ گل ہی کہاں رکھتا ہوں میں

وہ عدوئے خانہ آبادی، جسے کہتے ہیں برق
صورتِ چشم و چراغِ آشیاں رکھتا ہوں میں

ہو رہیگا کل باندازِ حقیقت آشکار
آج جو چشمِ تخیل میں جہاں رکھتا ہوں میں

آنی و فانی نہیں مثلِ شرر ہستی مری
سینہ میں دل، دل میں سوزِ جاوداں رکھتا ہوں میں

معرفت ہنگامۂ دل سہی ہے لیکن اس قدر
موجزن پہلو میں اک سیلِ رواں رکھتا ہوں میں

بیکسی کا یہ جہاں، یہ کس مپرسی کا وطن
کیا بتاؤں کیا غمِ ہندوستاں رکھتا ہوں میں

عشقِ خاکِ گلستاں عنصر ہے میرا اے نہال
انتہا کا عشقِ خاکِ گلستاں رکھتا ہوں میں

تنقید و تبصرہ

محکومیتِ نسواں از مولوی معین الدین صاحب انصاری۔ بی۔ اے (کینٹب) بیرسٹرایٹ لا تقطیع $\frac{20\times30}{16}$ صفحات ۱۲۱ کتابت طباعت اور کاغذ متوسط ڈسٹ کور بہت خوبصورت اور دیدہ زیب مجلد قیمت عہ، ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی و لاہور

یہ کتاب جان اسٹوارٹ مل کی کتاب (The Subjection of women) کا بہت سلیس اور بامحاورہ ترجمہ ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عورتوں کی موجودہ محکومیت جو قانون اور رسم ورواج کی آہنی سلاخوں کے بل بوتہ پر اب تک قائم ہے۔ درحقیقت انسان کے دورِ غلامی کی گھناونی یادگار ہے۔ مصنف مردوں اور عورتوں کی مساوات کا قائل ہے اور اس لئے اس نے اپنے دلائل وبراہین بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی تردید کی ہے جو مرد و عورت میں وظائف حیات کی تقسیم کے اعتبار سے فرقِ مراتب کرتے ہیں۔ مصنف کے دلائل زیادہ تر "اقناعی" ہیں اور اس لئے ان پر بحث ونظر کی بہت کافی گنجائش ہے۔ فاضل مترجم نے صرف ترجمہ ہی نہیں کیا بلکہ موقع بموقع مفید نوٹ بھی لکھے ہیں۔ بعض جگہ جہاں مصنف کے قلم سے اسلام کی شان میں گستاخانہ الفاظ نکل گئے ہیں۔ لائق مترجم نے فٹ نوٹ میں ان کی تردید بھی کی ہے۔

لیکن ہمیں اندیشہ ہے کہ عورتوں کے اس دورِ آزادی میں اون کی یہ "داستان محکومیت" کہیں عورتوں کے جذبۂ انتقام اور مردوں کی "زودپشیمانی" میں اضافہ کا باعث نہ بنجائے۔

مضامین محمد علی مرتبہ محمد سرور صاحب (آنرز) استاذ تاریخ جامعہ ملیہ دہلی تقطیع $\frac{20\times30}{16}$

کتابت طباعت عمدہ ۔کاغذ چکنا اور سفید ضخامت ۰ ۵۹ صفحات ڈسٹ کور بہت خوبصورت اور دیدہ زیب جس پر مولانا محمد علی کا فوٹو بھی ہے۔ مجلد قیمت ؏ ملنے کا پتہ:۔

مکتبہ جامعہ دہلی

مولانا مرحوم دنیا کے ان بڑے آدمیوں میں سے تھے جن کی وفات کے بعد زندہ قومیں ان کے ایک ایک قول اور ان سے منسوب ایک ایک چیز کو عزت و احترام کے ساتھ محفوظ رکھنے کی کوشش کرتی ہیں. مولانا مرحوم بیک وقت دو دو اخباروں کی ادارت کرتے تھے۔ پھر اس مصروفیت کے ساتھ سینکڑوں قومی کاموں میں مشغول رہتے تھے۔ اس لئے افسوس ہے کہ وہ اپنی غیر معمولی دماغی و ادبی قابلیت کا کوئی نقش کسی مستقل تصنیف کی شکل میں نہیں چھوڑ گئے ان کے جتنے علمی و ادبی کارنامے ہیں "کمریڈ" اور "ہمدرد" کی جلدوں میں محفوظ ہیں۔ محمد سرور صاحب نے انہیں "ہمدرد" کے فائلوں سے مولانائے مرحوم کے اردو مضامین کا انتخاب کرکے مضامین محمد علی کے نام سے شائع کیا ہے۔

اس مجموعہ میں مولانا کے ۶۸ مضامین شامل ہیں جو مختلف ابواب کے ماتحت درج کئے گئے ہیں۔ یہ مضامین ملک کے مختلف مذہبی و سیاسی مسائل پر لکھے گئے ہیں، اور جن میں مولانا نے "آپ بیتی" بیان کی ہے. وہ بھی درحقیقت قوم کی بے حسی اور جمود و تعطّل کی دردانگیز تصویریں ہیں۔ جو لوگ محمد علی مرحوم کے خیالات و مقالات اور ان کے افکار و آراء کے قدردان ہیں ان کے لئے یہ مجموعہ بڑی دلچسپی کا باعث ہوگا۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنّت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں میں خصوصیت سے اُردو انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب، تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب، تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ اقدس پر جو نارو ابلکہ سخت بے رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جارہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیرت، تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں اُنہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدنِ جدید اور تہذیبِ نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اصلاحی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی معقول اور سنجیدہ تردید۔

(۹) علماء اور فارغ التحصیل طلبہ کے لیے ایسے شعبہ تحریر و تقریر کا قیام بھی اس ادارہ کے مقاصد میں داخل ہے جس کا نصاب موجودہ ضروریات کے تکفّل کا پورا پورا آئینہ دار ہو۔

مختصر قواعد

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

Registered M. L. 4305

(۲) الف :- ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں کو خاص طور پر اشتراکِ عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب :- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص** :- جو حضرات کم سے کم اڑھائی سَو روپیے سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہینگی، اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہینگے۔

(۴) **محسنین** :- جو حضرات پچیس روپیے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ بُرہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین** :- جو حضرات بارہ روپیے سال پیشگی مرحمت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ بُرہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبّا** :- چھ روپیے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبّا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر اُس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائینگی۔

چندۂ سالانہ رسالۂ برہان

پانچ روپیے

فی پرچہ **آٹھ آنے**

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی محققانہ کتاب

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت حصہ اول

تالیف مولانا سعید احمد ایم اے اکبر آبادی

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے ان تمام حربوں میں "سلیوری" کا مسئلہ بہت ہی مؤثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی تمدن غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ نگاہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد عہ، غیر مجلد عہ

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

(تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند رفیق اعزازی)

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کی تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آ گئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۵۰ قیمت غیر مجلد عہ سنہری جلد عہ

برہان

جلد سوم شمارہ ۶

شوال ۱۳۵۸ھ مطابق دسمبر ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

"عدم تشدد یا صبر"

ہندوستان کے موجودہ عالم بے بسی ومجبوری میں تشدّد پر کچھ لکھنا لکھانا ایسا ہی ہے جیساکہ کسی طائر قفس کا اپنے صیاد کی طرف گھسی ہوئی چونچ اور ٹوٹے ہوئے پنجوں سے اشارہ کرنا، یاکسی شیر عرین کا کٹہرے میں بند ہونے کی حالت میں آزاد شیر کی طرح گونجنا اور غُرانا، لیکن گاندھی جی جو اس زمانہ میں "عدم تشدد" کے سب سے بڑی داعی ہیں اُنھوں نے گذشتہ ڈیڑھ دو ماہ میں اپنے اس عقیدہ کی اس زور شور سے تبلیغ و اشاعت کی ہے کہ ہمارے بعض نوجوان بھی اُس سے متاثر ہوگئے ہیں۔ اگر گاندھی جی اس نظریہ کو اپنے تک ہی محدود رکھتے تو ہمیں اُس سے تعرض کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی، لیکن اُنھوں نے اپنے بعض جدید مضامین میں قرآن مجید کا اور بعض قومی کارکن مسلمانوں کے عمل کا بھی حوالہ دیا ہے۔ اور اس سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اُن کے "عدم تشدد" کے نظریہ کی تائید خود اسلام کی تعلیمات سے ہوتی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ گاندھی جی اس مسئلہ میں صحیح راستہ پر نہیں ہیں۔ اور اُنھوں نے اسلام کی تعلیمات کو درمیان میں رکھ کر ایک ایسی جرأت کی ہے جو اُن کو نہیں کرنی چاہیے تھی۔ اس لیے "تشدد" کے بارہ میں اسلام کا جو نظریہ ہے ہم ذیل میں اُس کو نہایت مختصر طریقہ سے بیان کردینا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ گاندھی جی اور اُن کے ہم عقیدہ لوگوں کو جو غلط فہمی پیدا ہوگئی ہے وہ دور ہوسکے۔

سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ اسلام دنیا کا سب سے زیادہ مکمل اور فطری مذہب ہے اس نے جو عالمگیری حاصل کی اُس کا راز صرف اس حقیقت میں مضمر ہے کہ اُس کی تعلیمات کی بنیاد ایسے

مستحکم اصول پر قائم ہے جو انسان کے نفسیاتی احساسات اور اُس کے فطری وطبعی رجحانات میں کوئی تصادم پیدا نہیں کرتے۔ بلکہ اُن کو ایک ہموار سطح پر لاکر معتدل بنا دیتے ہیں۔ فلسفۂ اخلاق کے پیش نظر دنیا کی تمام اچھائیوں کی بنیاد عدالت پر قائم ہے، اور عدالت کے معنیٰ ہیں کسی چیز کی نسبت کوئی حکم لگاتے وقت اُس کی جانب افراط وتفریط میں ایک ایسا توازن وتناسب قائم رکھنا جس کی وجہ سے اُس چیز کے تمام پہلوؤں میں ـــــ ہم آہنگی اور یکسانیت پیدا ہو جائے۔

آپ اسلام کی تمام تعلیمات کو فرداً فرداً دیکھ جائیے، آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ سب کی سب خواہ انفرادی زندگی سے متعلق ہوں یا اجتماعی زندگی سے اسی عدالت پر قائم ہیں۔ اُن سے ذرا ہٹیے تو آپ کا قدم افراط میں جا پڑیگا یا تفریط کے غار میں آپ اوندھے مُنہ گر پڑینگے۔ اسی رعایت عدالت کی بنیاد پر اُس نے لوگوں کو دعوت دی کہ اگر تم حقیقی امن وامان چاہتے ہو تو وہ تمہیں صرف اسلام کے سایہ میں مل سکتا ہے۔

قرآنِ مجید میں بار بار فتنہ وفساد پھیلانے کی سخت مذمت کی گئی ہے، اور لوگوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ صلح وصفائی، اور امن وآشتی کے ساتھ رہیں۔ ارشاد ہے:۔

وَلَا تَعْثَوْا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِیْنَ — تم زمین میں فساد پھیلاتے مت پھرو۔

وَلَا تَتَّبِعْ سَبِیْلَ الْمُفْسِدِیْنَ۔ — آپ فساد پردازوں کے راستہ پر نہ چلیے۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْمُفْسِدِیْنَ۔ — تحقیق اللہ تعالیٰ فتنہ پردازوں کو پسند نہیں کرتا

ایک مقام پر فتنہ پروروں کی چند علامتیں بیان کرنے کے بعد اُن کی مذمت کی گئی ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَیُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰی مَا فِیْ قَلْبِهٖ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ۔ — اور بعض لوگ ایسے ہیں جن کی باتیں دنیا کی زندگی میں آپ کو بھلی معلوم ہونگی اور وہ اپنے دل کے خیال پر خدا کو گواہ ٹھہراتے بھی ہیں لیکن (دراصل)

واذا تولی سعی فی الارض لیفسد	وہ دشمنوں میں سب سے زیادہ جھگڑالو ہیں۔ اور جب
فیھا و یھلک الحرث والنسل و	وہ آپ کے پاس سے لوٹ کر جاتے ہیں تو زمین میں
اللہ لا یحب الفساد۔	ادھر سے اُدھر پھرتے ہیں کہ وہ فساد پیدا کریں اور

کھیتوں اور انسان کی نسل کو ہلاک کر دیں، اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا۔

فتنہ و فساد کی اس شدید مذمت کے ساتھ ساتھ اسلام نے یہ بتایا کہ انسان کی جان اس دنیا میں سب سے زیادہ قیمتی شے ہے، اُس کا احترام کرنا چاہیے، اور بے خطا قتل کر دینے کو سب سے بڑی معصیت قرار دیا لیکن اسلام انسان کی فطرت سے اغماض نہیں کر سکتا تھا، وہ جانتا تھا کہ انسان انسان ہی، فرشتہ نہیں۔ اُس میں کسب خیر و شر دونوں کی صلاحیتیں موجود ہیں۔ وہ جس طرح اپنے ملکوتی صفات کی وجہ سے انسان کہلانے کے باوجود مخدوم ملائک بن سکتا ہی، ٹھیک اُسی طرح کبھی وہ اپنی قوتِ شہوی و غضبی سے اس درجہ مغلوب ہو جاتا ہو کہ وعظ و پند کے تمام حربے اُس کے لیے بے سود ثابت ہوتے ہیں اور خدا اور اُس کے احکام سے منحرف ہو کر کبھی اُس کی عقل و فہم پر گمراہی کے ایسے تاریک اور تو بر تو پردے پڑ جاتے ہیں کہ ارشاد و ہدایت کی تمام کوششیں اُن کے اُٹھانے میں ناکام رہتی ہیں۔ وہ اپنی شہوات و خواہشات کا غلام بن کر، اور انسانیت و شرافت کے تمام لوازم و آداب سے باغی ہو کر اللہ کی زمین میں فتنہ و فساد کا ہنگامہ گرم کر دیتا ہے، اور امن و صلح کی آبادی کو انسانوں کے خون سے رنگین کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتا۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر اسلام حکم دیتا ہے کہ جبر کا مقابلہ جبر سے کرو، جو تمہارے مُنہ پہ بے قصور و بے خطا طمانچہ رسید کرتا ہے، تم بھی اُس کے مُنہ پر طمانچہ رسید کر دو۔ اسلام کی تعلیم کے اکمل اور عین مطابق فطرت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ایسے مواقع پر وہ ایک طرف تو یہ حکم دیتا ہے کہ طمانچہ کا جواب طمانچہ سے دو۔ تاکہ اُس کو پھر دوبارہ ایسی حرکت کرنے کی جرأت نہ ہو۔ اور دوسری طرف وہ کہتا ہے کہ زیادتی ہرگز نہ کرو، ارشاد ہے۔

ان اللہ لا یحب المعتدین۔ اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اسلام اُس ماہر ڈاکٹر کی طرح ہے جو مریض کے کسی عضو میں مادۂ فاسد دیکھ کر کوشش کرتا ہے کہ اس عضو کو باقی رکھتے ہوئے۔ ہر ممکن سے ممکن طریقہ پر اُس مادہ کا اخراج کر دے لیکن اگر اُس کی یہ تمام کوششیں بیکار رہتی ہیں تو اُسے لامحالہ اُس عضو کو کاٹنا پڑتا ہے۔ اس عمل سے مریض کو یقیناً تکلیف ہوتی ہے اور اُس کے جسمانی تناسب میں فرق بھی پیدا ہو جاتا ہے لیکن یہ تمام صعوبتیں صرف اس لیے برداشت کر لی جاتی ہیں کہ مریض کی بھلائی، اور اُس کی عام صحت برقرار رکھنے کے لیے اس کے سوا کوئی چارۂ کار باقی نہیں رہتا۔ پس اسی طرح سوسائٹی کے بعض شریر افراد، یا انسانی جماعت کا ایک شریر گروہ اس مادۂ فاسد کی طرح پھیلنے اور بڑھنے لگے تو اُس کے انسداد کے لیے ایک آخری کوشش اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ اُس پر عمل جراحی کیا جائے۔ تاکہ اُس کا اثر متعدی ہو کر دوسروں تک نہ پہنچے۔ جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا قتل شریعتِ اسلام میں سب سے بڑا گناہ ہے لیکن اگر فتنہ کے انسداد کے لیے تمام ارشاد و وعظ کی کوششیں ناکام ہو چکی ہوں تو پھر اسلام حکم دیتا ہے کہ مسلمانوں کو تلوار کے زور سے اس کا سر قلم کر دینا چاہیے۔ چنانچہ قرآن مجید ہے:۔

"والفتنۃ اشد من القتل" اور فتنہ قتل سے زیادہ سخت ہے۔

"ولکم فی القصاص حیوۃ یا اولی الالباب"۔ اے عقل والو قصاص میں تمہاری زندگی ہے۔

قرآن کے اس حکم کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ اگر تم میں سے کوئی شخص کسی امر منکر کو دیکھے تو اُسے چاہیے کہ اپنے ہاتھ سے روک دے۔ اور اگر وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے اس کو روکنے کی کوشش کرے اور اگر یہ بھی اس کے بس میں نہیں ہے، تو پھر کم از کم دل سے ہی اُس کو بُرا سمجھنا چاہیے، اور یہ سب سے کمزور درجہ کا ایمان ہے۔

اسلام کی ان تعلیمات کا حاصل یہ ہے کہ مسلمان اگر دنیا میں شر و فساد اور ظلم و تعدی پاتے ہیں، تو اُن کو امن و امان قائم کرنے اور عام انسانی فلاح و بہبود کی خاطر اُس فتنہ کا سد باب کرنا چاہیے اور اُس کے لیے ہر ممکن ذرائع سے کام لینا چاہیے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی اور چارہ کار باقی نہ رہے تو انہیں جبر اور تشدد سے اُس کا استیصال کر دینا چاہیے۔ اس طریق عمل سے چند شریر جانیں ضرور تلف ہونگی لیکن عام انسانی سوسائٹی امن و عافیت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائیگی۔ اسلام یہ نہیں کہتا کہ تم آخر وقت تک ظالموں سے رفق و ملاطفت کا برتاؤ کرتے رہو، اور کسی حالت میں بھی اُن پر جبر نہ کرو۔

یہ ہے اسلام کی صحیح تعلیم۔ اب اس کے مقابلہ میں گاندھی جی کا نظریہ عدم تشدد دیکھیے تو اُس کا حاصل یہ ہے کہ کسی حکومت کے ہاتھ میں خواہ کتنی ہی طاقت و قوت ہو، اُس کو کسی وقت بھی شر و فساد کے استیصال کے لیے جبر و تشدد کا استعمال جائز نہیں ہے، اُس کو کوشش یہ کرنی چاہیے کہ لطف اور مدارات سے فتنہ پروروں پر اخلاقی دباؤ ڈالے اور اُن کے ظلم و جبر کے مقابلہ میں اُس کی طرف سے کوئی جابرانہ کارروائی ہرگز نہ ہونی چاہیے ~ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا!

گاندھی جی کا جو نظریہ ہے وہ اُس کی تائید میں خواہ کیسی ہی فلسفیانہ دلائل پیش کریں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ کبھی کسی قوم میں دائمی طور پر قابلِ عمل نہیں ہو سکتا۔ اس نظریہ کا مقصد یہ ہے کہ عدم تشدد کی راہ سے ظالم و جابر پر اخلاقی دباؤ ڈالا جائے، اور اس طرح اُس سے حق بات کا اعتراف کرایا جائے لیکن یہ صرف وہیں ہو سکتا ہے جہاں روح میں زندگی اور اخلاق میں کوئی بیداری موجود ہو۔ وہ لوگ جو پتھر سے زیادہ سخت دل ہو گئے ہوں اور جن پر اخلاقی و روحانی موت طاری ہو چکی ہو اُن سے کسی اخلاقی دباؤ سے متاثر ہونے کی توقع ایسی ہے جیسی کسی دیوار سے رونے یا کسی پتھر سے ہنسنے کی اگر ایک چٹان آپ کی الحاح و زاری سے اثر پذیر ہو کر آپ کے راستہ سے نہیں ہٹتی تو آپ کے پاس آگے بڑھنے کے لیے اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ آپ زبردستی اُس کو وہاں سے دور کر دیں۔

کسی چیز کی حقیقت یا اُس کے حُسن پر فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے بحث کرنا اُس بحث سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو اُس کے عملی امکانات کو سامنے رکھ کر کی جائے۔ بسا اوقات انسان فلسفہ کی عینک سے کسی چیز کو دیکھتا ہے تو وہ اُسے بڑی خوبصورت نظر آتی ہے لیکن جب انسانی فطرت کا اقتضا شدید ہوتا ہے تو خود اس سے اُس کے نظریہ کے خلاف افعال سرزد ہونے لگتے ہیں، یاد ہوگا، آج بارہ تیرہ سال پہلے کی بات ہے گاندھی جی نے اپنے آشرم کے ایک سخت بیمار بچھڑے کو ایک زہریلی دوا کے انجکشن سے ہلاک کروادیا تھا۔ لوگوں نے اُس پر اعتراض کیا، تو اُنھوں نے کہا کہ بچھڑا انتہا درجہ بیمار تھا اور اُس کی زندگی کی کوئی توقع باقی نہیں رہی تھی۔ اس لیے میں نے یہ مناسب جانا کہ اُسے ہلاک کرواکر اُس کو بیماری کی مصیبت سے نجات دلادوں۔ کیا ہم پوچھ سکتے ہیں کہ اگر اس بچھڑے کی طرح بعض انسانوں پر اخلاقی موت طاری ہو جائے اور اُس سے اُن کے بچنے کی کوئی اُمید باقی نہ رہی ہو، تو اُن کو گولی کا نشانہ بنا دینا خلاف عدل و انصاف ہوگا؟

* * *

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اسلام نے جس تشدد کو نہ صرف جائز بلکہ واجب قرار دیا ہے اُس کا استعمال اُسی وقت جائز ہے جبکہ مسلمانوں کے ہاتھ میں طاقت و قوت ہو، اور وہ عظیم الشان جماعتی نقصان کے بغیر اُس کو کام میں لاسکتے ہوں۔ ورنہ اگر مسلمان کسی ملک میں انتہا درجہ مغلوب و محکوم ہوں تو اسلام اُن کے لیے یہ جائز نہیں رکھتا کہ وہ انفرادی طور پر تشدد کا استعمال کر کے اپنی جماعت کو عظیم نقصان میں مبتلا کردیں۔ ایسی حالت میں مسلمانوں کا یہ فرض ہوگا کہ وہ اس طرح کے تشدد سے الگ رہتے ہوئے زیادہ سے زیادہ خودمختارانہ طاقت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ اور جب طاقت حاصل ہو جائے تو وہ ظالموں کی سرکوبی کر کے اُس سے غریبوں، مظلوموں اور بے بسوں کی حفاظت اور ایک عالمگیر امن و امان قائم کرنے کا کام لیں

وانزلنا الحدید فیہ بأس شدید ۔ اور ہم نے لوہا اتارا اُس میں سخت رعب ہے۔

اسی قسم کے موقع کے لیے فرمایا گیا ہی۔ اور جب تک اُنہیں طاقت حاصل ہو صبر اور استقلال سے کام لینا چاہیے گاندھی جی جس چیز کو "عدم تشدد" کہتے ہیں وہ وقتی اعتبار سے اسلامی اصطلاح کے ماتحت "صبر" پر تو منطبق ہو سکتا ہے، لیکن وہ جس وسیع معنی میں "عدم تشدد" کا اطلاق کرتے ہیں اسلام کو اُس سے دور کا بھی تعلق نہیں

*

گاندھی جی نے خان عبدالغفار خاں کا حوالہ دے کر تحریر کیا ہے کہ وہ نماز روزہ کے بڑے پابند ہیں اور سچے مسلمان ہیں لیکن اس کے باوجود نظریۂ عدم تشدد کے قائل ہیں۔ ہم کہتے ہیں اگر خانصاحب اس نظریہ کو اُسی تفصیل کے ساتھ قبول کرتے ہیں جو آپ بیان کرتے رہتے ہیں تو قبول کریں۔ بہرحال یہ واضح امر ہے کہ کسی مسلمان کے پابند نماز و روزہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کا ہر فعل یا عقیدہ اسلام کی تعلیم کے عین مطابق ہے، ورنہ اگر یہ صحیح نہیں ہے تو کیا خان صاحب کے فرزند ارجمند نے سول میرج ایکٹ کے ماتحت جو ایک پارسی لڑکی سے شادی کی ہے، اُس کو بھی اسلامی اور شرعی طور پر جائز کہا جائیگا؟

*

اخیر میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ہم میں اور گاندھی جی میں اختلاف صرف اُس وقت سے متعلق ہی جبکہ ہمارے پاس حکومت اور طاقت ہو، ورنہ بحالات موجودہ تشدد کے بارہ میں ہمارا اور اُن کا طرزِ عمل ایک ہی ہی فرق اگر ہے تو یہی کہ ہم اپنی اصطلاح کے مطابق اپنی موجودہ غیر متشددانہ حالت کو صبر سے تعبیر کرتے ہیں اور وہ ایک خاص نظریہ کے پابند ہونے کے باعث اُسے "عدم تشدد" کہتے ہیں۔ ہم جب کبھی آزاد ہونگے دیکھا جائیگا، اس وقت تو ہم سب کا مشترک عمل یہ ہے:۔

بے کاری جنوں کو ہے سر پیٹنے کا شغل — جب ہاتھ ٹوٹ جائیں تو پھر کیا کرے کوئی (غالب)

یہ واضح رہنا چاہیے کہ ہماری یہ گفتگو "تشدد" کے عام معنی یعنی "سخت گیری" کے لحاظ سے ہے۔ آئندہ کسی فرصت میں ہم ایک مستقل مقالہ میں اس پر بحث کرینگے کہ اسلام میں جہاد اور حدود و قصاص وغیرہ کے جو احکام پائے جاتے ہیں اُن کو فلسفہ کی مخصوص اصطلاح "تشدد" کے ماتحت تشدد کہا بھی جا سکتا ہی یا نہیں، یا اُن کو "عدل" کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ اور عدل اور تشدد اور اعتدا میں باہمی فرق کیا ہی اور اسلام ان میں سے کس کو جائز قرار دیتا ہی اور

وَالسَّمَاۤءِ وَالطَّارِقِ

"شاہد آسمان اور شباہنگ"

از جناب مولانا داؤ اکبر صاحب اصلاحی

اِس مضمون میں ہم سورۂ "طارق" کی قسموں (شہادتوں) سے بحث کرنا چاہتے ہیں۔

مفسرین کی جماعت میں سے اکثریت کا خیال یہ ہے کہ "النجم الثاقب" سے کوئی مخصوص ستارہ مُراد نہیں بلکہ اس سے جملہ نجومِ ثواقب (درخشاں ستارے) مُراد ہیں اور دوسری قسم "والسماء ذات الرجع" کے بارے میں تو تقریباً سب متفق ہیں کہ اس سے بارش والا آسمان مُراد ہے اور یہی رائے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت قتادہؒ کی بھی ہے۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ حضرات مفسرین کی متعین کردہ راہ سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کی جائے بلکہ محتاط اور پسندیدہ مذہب یہی ہے کہ حتی الوسع جمہور مفسرین کے مذہب کو اختیار کیا جائے۔

اس کے بعد اب ہم قسم اور مقسم علیہ میں مناسبت کے پہلو واضح کرنے کی کوشش کرینگے لیکن چونکہ یہ حقیقت بغیر مضمونِ سورہ معلوم کیے آشکار نہیں ہوسکتی اس لیے پہلے سورہ کا عمود بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد مناسبت سے بحث کرینگے۔

زیرِ بحث سورہ کی اُردو یہ ہے۔

"شاہد ہے آسمان اور شباہنگ، اور شباہنگ کو تو کیا جانے، دمکتا ستارہ، کہ کوئی نہیں جس پر ایک نگہبان نہیں، پس آدمی کو دیکھنا چاہیئے کہ وہ کاہے سے بنا، ایک اچھلتے پانی سے، جو نکلتا ہے

رینڈہ اور ہنہلیوں کے بیچ میں سے، وہ اس کے لوٹا دینے پر ضرور قادر ہے، جبکہ چھپی باتیں پرکھی جائینگی، تو وہ بالکل بیکس و بے بس ہوگا، شاہد ہے بارش والا آسمان، اور پھٹنے والی زمین، کہ یہ دوٹوک بات ہے، اور مسخری ہنسی نہیں، وہ چل رہے ہیں ایک چال اور میں چل رہا ہوں ایک اور چال، سو چھوڑ دے کافروں کو ذرا دیر"

اس سورہ میں وہی حقیقت پیش کی گئی ہے جو اور سورتوں میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان ہو چکی ہے۔ قرآن کی بولی میں اسے قیامت سے تعبیر کرتے ہیں، پیش نظر سورہ میں اس کے ثبوت میں درخشاں ستاروں، ــــــ انسان کی خلقت اولیٰ، آسمان سے بارش ہونے اور زمین کے سبزوں سے لہلہا اٹھنے کو پیش کیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ درخشاں تارے انسان کی نشأۃ اولیٰ، پانی والا آسمان اور سبزوں سے لہلہا اٹھنے والی سرزمین کیونکر قیامت اور بعث و حشر کی دلیل ہے اور ان میں باہم کیا تعلق ہے؟ اس سوال کا حل اس بحث کی جان ہے۔ ذیل کی سطروں میں اسی کا حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قیامت اور جزا و سزا کے ثبوت میں اول اول درخشاں تاروں کو پیش کیا گیا ہے اور اس کا مقسم علیہ یعنی دعویٰ "ان کل نفس لما علیہا حافظ" ہے، اب ضرورت ہے کہ اس دلیل اور دعویٰ میں مناسبت کے پہلو معلوم کیے جائیں۔

قرآنِ پاک میں غور و فکر کرنے والوں سے یہ مخفی نہیں کہ مشرکین وقوع قیامت کے بارے میں بطور استحالہ کے کہا کرتے تھے کہ حشر اجساد ناممکن ہے، بالفرض ایسا ہوا بھی تو اتنے انسانوں کے اعمال و افکار کا محفوظ رکھنا کچھ آسان تو ہے نہیں، اسی منطق سے وہ قرآن کے نظریہ جزا و سزا کی نہایت شدو مد سے تکذیب کیا کرتے تھے، قرآنِ پاک نے ان کے اس شبہ کا مختلف جہتوں سے ازالہ کیا ہے، بعض جگہ تو علم باری سے امکان قیامت پر استدلال کیا ہے اور بعض جگہ ملائکہ حساب سے اس کا وقوع

ثابت کیا ہے۔ اور بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں ایک ہی سلسلہ میں استدلال کے یہ دونوں پہلو مذکور ہیں، ہمارے خیال میں پہلی قسم میں استدلال کا یہی دوسرا پہلو "ملائکہ حساب" ملحوظ ہے، ذیل میں پہلے ہم وہ آیات نقل کرتے ہیں جن میں امکانِ قیامت پر ملائکہ حساب یا علم باری اور ملائکہ حساب دونوں سے استدلال کیا گیا ہے اور پھر ان کے قدر مشترک پر غور کرینگے، اس مضمون کی بہت سی آیات ہیں مگر ہم چند ہی کے نقل کرنے پر اکتفا کرینگے۔ سورۂ انفطار میں ہے

کلا بل تکذبون بالدین وان	ہرگز نہیں بلکہ تم روزِ جزا کو جھٹلاتے ہو حالانکہ تم پر
علیکم لحافظین کراماً کاتبین	ہمارے محافظ ہیں یعنی شریف لکھنے والے، وہ جانتے
یعلمون ما تفعلون۔ (۹-۱۲)	ہیں جو کچھ تم کرتے ہو۔

ایک دوسری جگہ یوں ہے :-

ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس	اور بیشک ہم ہی نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے
بہ نفسہ ونحن اقرب الیہ من حبل	ہیں جو کچھ اس کا نفس وسوسہ کرتا ہے اور ہم اس
الورید اذ یتلقی المتلقیان عن	کی شہ رگ سے بھی زیادہ اسکے قریب ہیں جبکہ دو ضبط
الیمین وعن الشمال قعید۔ ما	کرنے والے ضبط کرتے ہیں ایک اُس کے داہنی طرف
یلفظ من قول الا لدیہ رقیب	بیٹھا ہوا اور دوسرا بائیں جانب کوئی بات وہ منہ
عتید (۱۶-۱۸) ق	سے نہیں نکالتا مگر اُس کے پاس ایک محافظ تیار

سورۂ رعد میں ہے :-

اللہ یعلم ما تحمل کل انثیٰ وما تغیض	ہر مادہ جو بچہ لیے ہوئے ہے اُس کو خدا جانتا ہے اور
الارحام وما تزداد وکل شیٔ عندہ	پیٹ کا گھٹنا بڑھنا اور اُس کے یہاں ہر چیز کا اندازہ
بمقدار عالم الغیب والشہادۃ	مقرر ہے، پوشیدہ اور ظاہر کا جاننے والا، صاحب

الکبیر المتعال سواء منکم من	کبریا، عالیشان، تم لوگوں میں سے جو شخص کوئی بات
اسر القول ومن جہر بہ ومن ھو	چپکے سے کہے اور جو پکار کے کہے اُس کے نزدیک
مستخف باللیل وسارب بالنہار	دونوں یکساں اور جو رات کے وقت چھپا ہوا ور
لہ معقبات من بین یدیہ و	جو دن دہاڑے چل رہا ہو اُس کے نزدیک سب
من خلفہ یحفظونہ من امر اللہ	برابر ہیں، اُس کے آگے اور اُس کے پیچھے باری باری
الآیہ (۸-۱۱)	سے موکل لگے رہتے ہیں جو بحکم خدا اُس کی حفاظت

مذکورۂ بالا آیات میں خصوصیت کے ساتھ سورۂ انفطار کی آیتوں پر نظر ڈالتے ہی یہ حقیقت نہایت صراحت کے ساتھ ذہن میں آتی ہے کہ ان میں ملائکہ حساب سے وقوع جزا پر دلیل قائم کی گئی ہے اور بقیہ سورتوں کی آیات میں استدلال کے دو پہلو ہیں یعنی ایک طرف تو علم باری سے وقوع جزا پر دلیل لائی گئی ہے اور دوسری طرف ملائکہ حساب سے، اب اگر ان دونوں کے قدر مشترک پر غور کیا جائے تو اس نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی کہ سورۂ طارق کے استدلال اور دوسری سورتوں کی پیش کردہ آیات کے استدلال میں مطالب کے اعتبار سے ذرا بھی اختلاف نہیں، سورۂ طارق میں باسلوب قسم درخشاں ستاروں سے یہ تصور قائم کیا گیا ہے کہ انسان اپنی کوتاہ فہمی کی بنا پر یہ سمجھتا ہے کہ اس کے اعمال و افکار کا کوئی نگراں نہیں، یہ اس کی خام خیالی ہے، اس لیے کہ قدرت نے اس کے جملہ حرکات و سکنات کی نگرانی کے لیے ایسا سخت پہرہ بٹھا دیا ہے جو ہمہ آن اس کے اعمال و کردار کی طرف ٹھیک اسی طرح ٹکٹکی باندھے رہتا ہے جس طرح آسمان کے یہ درخشاں ستارے، جو دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتے ہیں کہ گویا وہ ہماری طرف گھور رہے ہیں، اور بالکل یہی بات دوسری سورتوں میں باسلوب دیگر یوں بیان کی گئی ہے کہ انسان نادانی کی وجہ سے یہ سمجھے بیٹھا ہے کہ مرنے کے بعد اسے از سر نو زندہ کر کے حساب و کتاب لینا ممکن نہیں اس لیے کہ اتنی لمبی چوڑی دنیا کے اعمال کا محفوظ

رکھنا بعید از قیاس ہے حالانکہ اُسے سوچنا چاہیے تھا کہ بھلا اس ذات کے لیے یہ چیز کیسے محال ہوگی جس کے دائرۂ علم سے آسمان وزمین کا کوئی گوشہ بھی خالی نہیں۔ مزید برآں اعمال کی محافظت کے لیے اُس نے ملائکہ کا پہرہ بھی بٹھا دیا ہے اور یہ انسانی اعمال کی محض نگرانی ہی پر مامور نہیں ہیں بلکہ بکمال احتیاط انہیں انسانی اعمال کے ضبط تحریر میں لانے کا بھی حکم ہے۔

پہلی قسم کے بعد خلقت اولیٰ سے خلقت ثانیہ پر باسلوب دیگریوں استدلال کیا گیا ہے۔

فلینظر الانسان مم خلق خلق	پس آدمی کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کاہے سے بنا، ایک
من ماءٍ دافق یخرج من بین	اچھلتے پانی سے بنا ہے جو نکلتا ہے ریڑھ اور
الصلب والترائب انہ علیٰ رجعہ	پسلیوں کے بیچ میں سے۔ وہ اس کے لوٹا دینے
لقادر۔	پر ضرور قادر ہے۔

طلبۂ قرآن سے یہ مخفی نہیں کہ خلقت اولیٰ سے خلقت ثانیہ پر استدلال قرآن کا یہ کوئی غریب نہیں بلکہ بہت ہی شائع وذائع استدلال ہے، ذیل میں اس طرزِ استدلال سے متعلق چند آیتیں نقل کرتے ہیں جن کی روشنی میں اس کے سمجھنے میں مدد ملیگی۔

ایحسب الانسان ان یترک سدی	کیا انسان خیال کرتا ہے کہ اس کو یونہی چھوڑ دیا
الم یک نطفۃ من منی یمنیٰ ثم	جائیگا۔ کیا وہ منی کا ایک قطرہ نہیں تھا جو ٹپکائی
کان علقۃ فخلق فسویٰ فجعل	گئی، پھر لوتھڑا ہوا، پھر بنایا، پھر اُس میں تسویہ پیدا
منہ الزوجین الذکر والانثیٰ۔	کیا۔ آخر کار اُس کی دو قسمیں کردیں، مرد اور عورت
الیس ذٰلک بقادر علیٰ ان	کیا جس نے یہ سب کچھ کیا ہے مُردوں کے اُٹھانے
یحیی الموتیٰ (۳۶-۴۰) قیامہ	پر قادر نہیں ہے۔

ایک دوسرے موقع پر ہے۔

نحن خلقناکم فلولا تصدقون افرأیتم ما تمنون ء أنتم تخلقونہ ام نحن الخالقون۔ واقعہ (۵۷-۵۹)

ہم ہی نے تم کو پیدا کیا ہے تو تم دوبارہ پیدا کرنے کی تصدیق کیوں نہیں کرتے۔ بھلا دیکھو تو کہ منی جو تم عورتوں کے رحم میں پہنچاتے ہو، کیا اُس کا آدمی تم بناتے ہو یا ہم بناتے ہیں۔

ولقد علمتم النشأۃ الاولیٰ فلولا تذکرون۔ واقعہ (۶۲)

اور تم تو ہمارے پہلے بنانے کو جان ہی چکے ہو تو کیوں نہیں تذکر کرتے۔

سورۂ یٰس میں یہی حقیقت اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ یوں مذکور ہے۔

اولم یر الانسان انا خلقنٰہ من نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین وضرب لنا مثلا ونسی خلقہ قال من یحیی العظام وھی رمیم قل یحییھا الذی انشاھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم (۷۷-۹)

آیا انسان نے غور نہیں کیا کہ ہم نے اس کو ایک نطفہ سے پیدا کیا پس اچانک وہ کھلم کھلا جھگڑنے لگا اور لگا ہماری نسبت باتیں بنانے اور اپنی اصلیت کو بھول گیا۔ کہتا ہے کہ کون ہے کہ ہڈیاں گل گئی ہوں اور وہ اُن کو جِلا کھڑا کرے، کہو کہ جس نے ہڈیوں کو اول بار پیدا کیا تھا وہی ان کو جِلا اُٹھائیگا اور ہر مخلوق کی بابت وہ اچھی طرح باخبر ہے۔

دیکھیے وہی حقیقت جو سورۂ طارق میں اجمال کے ساتھ پیش کی گئی تھی ان آیات میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور اس اسلوب میں کہ گویا یہ اتنی بدیہی اور قطعی ہے کہ اس پر دلیل لانے کی مطلق ضرورت نہیں۔ چنانچہ اسی لیے اس کی قبولیت کے لیے ترغیبی کلمات "فلولا تصدقون" "فلولا تذکرون" استعمال کیے گئے ہیں۔

اس کے بعد وقوع جزا کے ثبوت میں باسلوب قسم فطری دلیل قائم کی گئی ہے۔

والسماء ذات الرجع والارض	شاہد ہے بارش والا آسمان اور شاہد ہے پھٹنے
ذات الصدع	والی زمین۔

قرآن پاک کا جزا پر یہ کوئی غریب طریقۂ استدلال نہیں بلکہ بہت ہی مشہور و معروف ہے اور اتنا واضح ہے کہ اس پر زیادہ بحث کی ضرورت نہیں، محض اس کی ضرورت ہے کہ اس مضمون کی چند آیات نقل کر کے قسم اور مقسم علیہ میں مناسبت واضح کر دی جائے۔

ونزلنا من السماء ماء مبارکا	ہم ہی نے آسمان سے آب رحمت اُتارا اور بندوں
فانبتنا بہ جنات وحب الحصید	کو روزی دینے کے لیے اس کے ذریعہ باغ اُگائے
والنخل باسقات لہا طلع	اور کھیتی کا اناج اور لمبی لمبی کھجوریں جن کے خوشے
نضید۔ رزقا للعباد واحیینا	خوب گُتھے ہوئے ہیں اور ہم نے مینہ کے ذریعہ
بہ بلدۃ میتا کذلک الخروج۔	مردہ سرزمین کو زندہ کر دیا اسی طرح قیامت کے
(ق ۹-۱۱)	دن نکلنا ہے۔

ایک اور مقام پر اس طرح ہے۔

ومن آیتہ انک تری الارض خاشعۃ	اور اس کے دلائل میں سے ایک یہ ہے کہ تم زمین
فاذا انزلنا علیہا الماء اھتزت و	کو دیکھتے ہو کہ بیکس پڑی ہے پھر جب ہم اس پر
ربت ان الذی احیاھا لمحی الموتی	پانی برساتے ہیں تو لہلہانے لگتی اور اُبھر آتی ہے
انہ علی کل شی قدیر (فصلت - ۳۹)	جس نے اس کو جلایا وہی مردوں کا بھی جلانے
	والا ہے، بیشک وہ ہر چیز پر قادر ہے

سورۂ فرقان میں ہے۔

وھو الذی ارسل الریاح بشری	اور وہی ہے جو اپنی رحمت کے نزول سے پیشتر

بین یدی رحمتہ وانزلنا من السماء	ہواؤں کو خوشخبری دینے کے لیے بھیجا ہے اور ہم ہی آسمان
ماءً طہورا لنحی بہ بلدۃ میتا ونسقیہ	سے صاف و شفاف پانی اتارتے ہیں تاکہ اس کے
مما خلقنا انعاما واناسی کثیرا۔	ذریعہ مردہ سرزمین میں جان ڈال دیں اور اپنی
(۴۸-۴۹)	مخلوقات یعنی چارپایوں اور آدمیوں کو اس سے سیراب کریں
والذی نزل من السماء ماءً بقدر	اور جس نے ایک اندازہ کے ساتھ آسمان سے پانی
فانشرنا بہ بلدۃ میتا کذلک تخرجون	برسایا پھر ہم ہی نے اس سے مردہ سرزمین کو زندہ
(زخرف - ۱۱)	کیا اسی طرح تم لوگ قبروں سے نکالے جاؤ گے۔

دیکھیے وہی استدلال جو سورۂ طارق میں باسلوب قسم تھا ان آیات میں دوسرے اسلوب میں لایا گیا ہے اور اس شرح وتفصیل کے ساتھ کہ وہ تمام پہلو جو سورۂ طارق میں مبہم تھے ان میں روشن ہو گئے ہیں، استدلال کا نہج یوں ہے کہ جس طرح خشک زمین پانی کے پڑتے ہی سبزوں سے لہلہا اٹھتی ہے اور ہر چہار جانب ہریالی ہی ہریالی نظر آنے لگتی ہے حالانکہ اس سے پہلے اس کا نام ونشان تک بھی نہ تھا، ٹھیک اسی طرح خدا کا اشارہ پاتے ہی وہ تمام کے تمام مُردے جو پیوند خاک ہیں جی اٹھینگے اور یہ اسی طرح بدیہی ہے جس طرح پانی پڑنے سے مردہ زمین کا نوع بنوع کے پودوں سے لہلہا اٹھنا ہے۔ اگر مردہ سرزمین کا پانی پڑتے ہی سبزوں سے لہلہا اٹھنا تعجب انگیز نہیں، تو اس پر تعجب وحیرت کیوں ہو کہ خداوند تعالیٰ کا اشارہ پاتے ہی تمام مُردے زمین سے جی اٹھینگے۔

بعض مشہور مذاہب کے صحفِ مقدسہ کی ترتیب
اور
قرآن مجید کی لسانیاتی اہمیت

از جناب مولانا عبدالمالک صاحب آروی

(۲)

الغرض جین سدھانت کی تدوین دورِ آخر میں کی گئی، جینیوں کا مذہبی صحیفہ خود انہی کی روایات کے مطابق پانچویں صدی کے قبل اس حالت میں نہ تھا جس حالت میں اس وقت پایا جاتا ہے اول تو ان کے چوبیس[۲۴] تری تھنکروں میں سے رشبھ رشی، سپارس اور مہاویر کے علاوہ بقیہ اکیس[۲۱] تری تھنکروں کی زندگی اور اُن کے کارنامے بقول فارلنگ تاریکی میں ہیں یا کم از کم تاریخی حیثیت سے ان کے حالات واضح نہیں۔ جینیوں کے صحف مقدسہ کا زمانہ مہاویرجی تک منتہی ہوتا ہے، اِن کی تعلیمات کا مگدھی مجموعہ جو"چودہ پروا" کے نام سے تھا گم ہو گیا، دیوردھی نے بارہویں انگے میں "چودہ پروا" کے محض بچے کھچے آثار کو یکجا کر دیا۔ یہ بچے کھچے آثار بھی خود جینی فرقہ دیگمبر کی روایت کے مطابق اپنی اصل حالت میں نہ تھے۔ لہذا جینیوں کے صحفِ مقدسہ کی اصلیت بالکل مشکوک اور عہدِ آخر کی چیز ہے۔ بعض حیثیت سے تو جینیوں کی مذہبی ادبیات سے ان کا ادبی کارنامہ زیادہ قدیم اور اصلیت سے زیادہ قرین ہے، جینی ادبیات میں بہت

سے افسانے اور قصص بھی ہیں، جینیوں نے نہ صرف کرشن اور دروپدی کا افسانہ اپنے طور پر مرتب کیا بلکہ وہ رامائن اور مہابھارت کے طرز میں اپنی مخصوص شاعری کا نمونہ بھی چھوڑ گئے۔ اس سلسلہ میں ان کی قدیم ترین کتاب "پدم کرتیا" ہے۔ یہ مثنوی پراکرت زبان میں لکھی گئی۔ بملا سوری شاعر اس کا مصنف ہے۔ خود شاعر کی تحریر کے مطابق مہاویرجی کے نروان سے ۵۳۰ سال کے بعد یہ مثنوی معرض وجود میں آئی، یہ کتاب خالص جینی مہاراسٹری میں ہے۔ اور آریہ بحر میں پائی جاتی ہے جو پراکرت شاعری کی مخصوص بحر ہے۔[1]

ژندواوستا

ژند کے معنیٰ ہیں تفسیر یا شرح اور اس سے صرف اوستا کے ترجمے اور شرح متون مراد لیے جاتے ہیں۔ "اوستا" دراصل "آبستہ" تھا۔ اس کے معنی ہیں "قانون" اصل متن کو اوستا کہا جاتا تھا۔ عام طور پر جسے ژند زبان کہا جاتا ہے اُسے اوستا کی زبان کہنا چاہیے۔ ژند کوئی زبان ہی نہیں۔ "اوستا و ژند" کا فقرہ پہلوی تفسیر میں قانون اور اس کی روایات و شروح کے متعلق بولا جاتا ہے۔ مسلمان مصنفوں کی بدولت یورپی علماء بھی گمراہ ہوئے، اور اُنھوں نے "اوستا او ژند" کے فقرہ کو "ژنداوستا" میں بدل دیا۔

ژند کے اجزاء جو ژنداوستا کے نام سے مشہور رہیں۔ دو حصّوں میں منقسم ہیں، پہلے حصّہ یا اصل اوستا میں "وندیداد" "وسپرد" اور "یسن" وندیداد میں مذہبی قوانین اور خرافاتی قصص ہیں۔ وسپرد ادعیہ کا مجموعہ ہے، جو قربانی کے متعلق ہے "یسن" میں بھی اسی قسم کی دعائیں ہیں اور ان کے علاوہ پانچ گاتھائیں یا دوہے ہیں۔ جن میں اوستا کی عام زبان سے قدیم تر زبان پائی جاتی ہے، اور یہ دوہے مختلف انشا (Dialect) میں لکھے ہوئے ہیں۔

[1] The History of Indian Literature Vol. 2 (Winternitz)

مجوسیت کی ادبیات کا حصّہ موجودہ حصہ سے کہیں زیادہ تھا، نتیجہ نہ صرف اس مذہب کی داخلی معلومات اور اُس کے ادب کے مطالعہ سے اخذ ہوتا ہے بلکہ اس کے ثبوت میں تاریخی شہادت بھی ہے۔ پہلے تو خود عربوں کی فتح عہد ساسانیہ کی مذہبی ادبیات کے لیے مہلک ثابت ہوئی۔ اس کا بڑا حصّہ یا تو فاتحوں اور نئے مذہب اختیار کرنے والوں کی عصبیت کے باعث برباد ہوگیا یا پارسیوں کی طویل آشفتہ حالی کے باعث گم ہوگیا۔ اس طور سے وندیداد کے پہلوی ترجمہ میں جو ساسانی خاندان کے آخری اختتام پر تمام نہیں ہوا تھا، ایسی کتابوں کے بہت سے ژند اقتباسات ہیں جو اب موجود نہیں، گم شدہ صحائف کے پورے پورے ابواب یا طویل اقتباسات پہلوی یا پارسی زبان کے رسائل میں محفوظ ہیں۔ مثلاً "نیرنگستان" "اوگمیدی" وغیرہ بہت سی کتابوں اور متنوں کے اقتباسات جو پہلے بالکل غیر معروف تھے، قلیل عرصہ ہوا ایک پہلوی روایت (Ravâet) میں جن کا بمبئی میں اکتشاف ہوا، معرض وجود میں آئے۔ "یسٹ" (Yasts) کی اصل تعداد تیس تھی لیکن اس وقت ان کی تعداد صرف اٹھارہ پائی جاتی ہے۔ "بندہش" میں بہت سی باتیں ہیں جو موجودہ اوستا میں نہیں ہیں۔ جیمس ڈرامسٹیٹر لکھتا ہے کہ گو عربوں کے زمانہ میں ایران کے مذہبی ادب کا بہت بڑا حصّہ ضائع ہوگیا لیکن پھر بھی ہم لوگ اس ضخیم ادب کی خصوصیت اور مواد کے متعلق تاریکی میں نہیں ہیں۔ گو موجودہ اُستا اس کے مقابلہ میں محض ایک اثرِ باقی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ضخیم ادب کا عام خاکہ ہمارے سامنے پہلوی تحلیل و تجزیہ کے ذریعہ موجود ہے۔ یہ آثار نویں صدی عیسوی میں مرتب ہوئے یعنی عربوں کی فتح کے دوسو برس کے بعد جبکہ ابھی تک عہد ساسانی کی مقدس ادبیات معرض وجود میں تھیں[1]۔

---

[1] (مرتبہ میکس مولر) Sacred Book of the East: ZEND AVESTA

اب آیئے پہلوی زبان کی حقیقت پر غور کریں۔ جس میں ایران کے صحف مقدسہ کا سرمایہ پایا جاتا ہے۔ میکس مولر نے "سلسلہ صحف مقدسہ مشرقیہ" میں پہلوی کتابوں کے متون مرتب کیے ہیں اس سلسلہ کی پہلی جلد جس میں پہلوی زبان پر فاضلانہ بحثیں پائی جاتی ہیں، اصطلاح "پہلوی" کا اطلاق (اپنی وسیع ترین حد میں) عہد وسطیٰ کی فارسی زبان کی ان تمام متغائر صورتوں پر ہوتا تھا اس کی ابتدا، اس زمانہ سے ہوتی ہے جبکہ قدیم فارسی زبان کے قواعد تصریف ——— (Grammatical Inflexions) ختم ہوگئے اور یہ زبان بگڑ کر جدید فارسی بن گئی، جس میں بے شمار عربی الفاظ اور فقرے استعمال ہونے لگے، پہلوی الفاظ اور فقروں کے بعض آثار ان سکوں کے نقوش سے ظاہر ہوتے ہیں جو ایرانی صوبوں کے بعض سلاطین کے عہد میں ڈھلے تھے۔ ان سکوں کا تعلق اُس زمانہ سے ہے جبکہ یہ ایرانی سلاطین تیسری صدی ق م میں سکندر اعظم کے جانشینوں کے زیر اثر تھے لیکن حقیقی معنی میں پہلوی زبان سے ہماری واقفیت خاندان ساسانیہ کے بانی اردشیر بابکان (۲۲۶ - ۲۴۰) کے دور سے شروع ہوتی ہے۔ یہ واقفیت اس زمانہ کے کتبوں سے حاصل ہوتی ہے جو سکوں اور چٹانوں پر کندہ کیے گئے تھے اور اس کا زوال اُس عہد سے شروع ہوتا ہے جبکہ مسلمانوں سے قبل پوجاریوں اور مذہبی پارسیوں نے اپنی مذہبی تحریروں کے اندر تبدیلی پیدا کردی، پہلوی زبان کی زندگی کا آخری زمانہ ۸۸۱ء پر ختم ہوتا ہے کیونکہ اس سال کی صرف ایک پہلوی تحریر باقی رہ گئی ہے۔ اس کے بعد کی پہلوی تحریریں جن کا زمانہ ۱۰۰۰ء تک محیط ہے محض مردہ زبان کی تقلید کا نتیجہ ہیں، اور ان سے کوئی لسانی استناد نہیں کیا جا سکتا۔

پہلوی زبان کی تحریر کا مسئلہ علمائے یورپ کے لیے ایک عقدہ تھا، یہاں تک کہ "مونخ" کے پروفیسر "ہاگ" نے اپنے قابل قدر مقالہ میں اس کی وضاحت کی، قدیم آشوری قوم

کی طرح پارتھین عہد کے ایرانیوں نے بھی اپنی طرز تحریر غیر قوم سے حاصل کی، لیکن سامی آشوریوں نے
تورانی حروف تہجی اختیار کیا اس کے برعکس آریہ قوم کی نسل متاخرین اہل ایران نے سامی قوم کا
اسلوب تحریر اختیار کرلیا۔[ل]

میکس مولر کے مرتبہ "ژنداوستا" کے مقدمہ میں اس حقیقت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ
پہلوی سے اوستا کا ترجمہ کرنا اوستا کا ترجمہ کرنا نہیں ہے بلکہ خود پہلوی ترجمہ کا ترجمہ کرنا ہے کیونکہ
جس مقام سے بھی پہلوی ترجمہ کا اصل عبارت سے مقابلہ کیا گیا ہے تو اس کو صحیح مطلب سے بیگانہ
پایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عہد سے جب اوستا لکھی گئی اور اس وقت جبکہ اُس کا ترجمہ
ہوا، بہت سے تصورات میں تبدیلیاں ہوگئی تھیں، ان تصورات کو روایات کی بنا پر غلط
سمجھا جائے یا یکلخت نہیں سمجھا جائے کیونکہ روایت ہمیشہ ایک جدید معنی میں ہوتی ہے یا اصل
اوستا کا فرہنگ پہلوی نہیں ہے بلکہ وید ہے اوستا اور وید ایک ہی آواز کی دو صدائے بازگشت
ہیں اور ایک ہی خیال کا پَرتَو اس لیے وید کی کتابیں اوستا کی بہترین لغت اور بہترین تفسیر ہیں

کانفیوشیس اور لاؤ

(چین کے مشہور بانیانِ مذاہب)

کانفیوشس پانچویں صدی ق م میں گزرا ہے، فارلنگ کا بیان ہے کہ اُس نے کوئی
ایسی کتاب نہیں لکھی جس میں وہ اپنے اخلاقی معاشرتی مذہب یا نظام کی وضاحت کرگیا ہو
گو کہا جاتا ہے کہ وہ ایک سو جلدوں کا مصنف ہے جس میں اُس نے قدیم تحریروں کی وضاحت

ل Pahlavi Texts : Max Müler (جلد امقدمہ ۱۱-۱۳)

اور تفسیر کی ہے۔ کانفیوشس کی ابتدائی زندگی سے واضح ہوتا ہے کہ وہ کسی طرح بدھ، مہاویر یا لاؤ کے مرتبہ کا انسان نہ تھا، وہ حکومت میں ایک معزز عہدہ پر فائز تھا، اس کی حیثیت ایک مدبر کی سی تھی، یہاں تک کہ چین کے مشہور صوفی پیغمبر لاؤ سے جب اس کی پہلی ملاقات ہوئی تو گو لاؤ کی عمر اور اعزاز کا لحاظ رکھتے ہوئے اس نے اس کے بلیغ صوفیانہ معتقدات کو سُنا لیکن تین دن کے بعد اس نے فیصلہ کیا کہ میں نے حیرت سی لاؤ کی باتیں سُنیں، ایک فاضل معمر، تجربہ کار انسان بھی قوم کی اُمیدوں اور انسانی سیرت کو نمودِ بے بود اور محض خیالی تصورات پر قائم کر رہا ہے، فارلنگ نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ نظریہ کا اختلاف تھا، کانفیوشس ایک مکمل چینی آدمی تھا اور لاؤ کے ذہن و تصور پر پارس ناتھ (جینیوں کے ۲۳ ترتھنکر ۹۰۰ قم) اور مہاویر (۵۰۰ قم) کی تعلیمات اثر کر رہی تھیں، ساتویں صدی کے درمیان تمام ایشیائے وسطیٰ میں ان کی تعلیمات جاری و ساری تھیں۔[1]

بنی اسرائیل کے صحف مقدسہ

یہودیوں کی الہامی کتاب عہد نامۂ عتیق اور نصاریٰ کی کتاب عہد نامۂ جدید کہلاتی ہے، ان کے اصلی نسخے اب دنیا میں موجود نہیں، بدھ کی مذہبی کتاب کی طرح جس کا اب صرف پالی ترجمہ باقی رہ گیا ہے "عہد نامۂ عتیق و جدید" کے نسخے اپنی اصل زبان میں ہم تک نہیں پہنچے، خود قرآنِ مجید کے نزول کے وقت ان میں تحریفیں ہوگئی تھیں۔

وان منهم لفريقا يلوون السنتهم　　اور بیشک ان میں بعض ایسے ہیں کہ اپنی زبانوں

---

[1] *Short Studies in the Science of Comparative Religions : Forlong.* (ص ۳۰۷-۳۰۸)

بالکتاب لتحسبوہ من الکتاب و کو کتاب میں کج کرتے ہیں تاکہ تم لوگ اس کو
ماھو من الکتاب ویقولون ھو کتاب کا جزو سمجھو اور کہتے ہیں کہ یہ خدا کے
من عند اللہ وما ھو من عند پاس سے ہے۔ حالانکہ وہ خدا کے پاس سے
اللہ ویقولون علی اللہ الکذب (آل عمران) نہیں اور اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولتے ہیں۔

یہ تو حال تھا اہل کتاب کے جعل بنانے کا، وہ اصل الفاظ کے بدلے دوسرے الفاظ بدل کر رکھ دیتے تھے۔ یحرفون الکلم عن مواضعہ۔ خیر یہ واقعات تو اُن لوگوں کے لیے سند کی حیثیت رکھتے ہیں جو پہلے قرآن پر ایمان لے آئیں۔ اب آئیے بنی اسرائیل کی مذہبی ادبیات اور اُن کی زبان عبرانی پر لسانیاتی نقطہ نظر سے بحث کریں۔

عبرانی زبان عبری قوم کی زبان ہے، جس میں بنی اسرائیل اور اُس کی کل شاخیں جو اس سے نسلی علاقہ رکھتی ہیں، شامل ہیں، جیسے بنی اسمٰعیل، بنی مدین و عمالقہ، آل آدوم اور اہلِ مؤاب اور عمون، یہ ساری جماعتیں ایک ہی زبان بولتی تھیں جو کنعانی زبان سے مشابہ تھی اور ان کا اصلی وطن جزیرۂ عرب کے اطراف میں کنعان کے قریب جنوب اور شمال کی طرف واقع تھا

سب سے پہلے یہ بحث پیدا ہوتی ہے کہ "عبرانی" (یا عبری) کے معنی کیا ہیں۔ اس کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ بعض مستشرقین نے قدیم یہودی علماء کے نظریہ پر اعتماد کرتے ہوئے یہ کہا کہ ابراہیم "عبری" کے نام سے معروف تھے، اس وجہ سے کہ اُنھوں نے نہر کو عبور کیا تھا، باوجود اس کے کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے اس نہر سے نہر اردن مراد ہے یا نہر فرات، کیونکہ توریت میں لفظِ نہر کا ہر بڑے دریا پر اطلاق ہوتا تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیمؑ "عبری" کے نام سے موصوف تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے قدیم اجداد میں سے ایک کا نام "عبر" تھا، انہی کی طرف آپ کو نسبت دی جاتی ہے۔

اسرائیل ولفنسون کہتا ہے ہم اِن دونوں رایوں میں کسی کو نہیں مانتے۔ کیونکہ حقیقتاً لفظ عبری نہ کسی ایک ذات کی طرف انتساب کا نتیجہ ہے، اور نہ کسی معیّن واقعہ کی طرف اشارہ ہے بلکہ اس سے بنی اسرائیل کا وطنِ اصلی مفہوم ہوتا ہے کیونکہ بنی اسرائیل دراصل دیہاتی صحرا نشین قوم تھے وہ کسی ایک جگہ قرار نہیں پکڑتے تھے بلکہ اپنے اونٹ اور مویشی کے ساتھ پانی اور چراگاہ کی تلاش میں ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف نقل وحرکت کیا کرتے تھے۔ لفظ "عبری" فعل ثلاثی "عبر" سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں "طے مرحلہ" خواہ یہ خشکی کا سفر ہو یا تری کا، اس کا مفہوم نقل وحرکت ہے، جو صحرانشینوں اور دہقانیوں کی خاص صفت ہے اس لیے کلمہ "عبری" لفظ "بدوی" (غیر متمدن) کے مترادف ہے جس کے معنی ہیں صحرا اور میدان کا رہنے والا، کنعانی، مصری، اور اہلِ فلسطین بنی اسرائیل کو "عبریین" کہا کرتے تھے۔ کیونکہ صحرا میں ان کی سکونت تھی اور تمدن وعمران سے دور تھے لیکن جب بنی اسرائیل نے ارضِ کنعان میں سکونت اختیار کرلی، اور تمدن وتہذیب سے آشنا ہوئے تو لفظ "عبری" سے نفرت کرنے لگے چونکہ اس سے ان کی ابتدائی دہقانی اور غیر شایستہ زندگی کی یاد تازہ ہوتی تھی، اب وہ خود کو صرف بنی اسرائیل کہلانا پسند کرتے تھے۔ صحف قدیمہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ بنی اسرائیل کی زبان کو "عبری" کہا جاتا ہو۔ بلکہ بعض اوقات یہ زبان یہودیا زبان کنعان سے مشہور تھی، زبانِ عبری یا زبانِ مقدس کا نام اخراجِ بابل کے بعد رواج پذیر ہوا، یہ لفظ "حکم ابن سیرا" یہودی مورخ یوسف کی تصنیفات اور یہودیوں کی تشریعی کتاب مشنا اور تلمود میں استعمال ہوا ہے۔

بنی اسرائیل کے یہاں عبرانی زبان کے زمانہ حدوث کا لحاظ رکھتے ہوئے اس زبان کی تاریخ کو دو مختلف صورتوں میں تقسیم کرسکتے ہیں پہلی قسم توریت اور عہد قدیم کی بقیہ کتابوں پر مشتمل ہے، اس حصّہ کو یہود اپنی اصطلاح میں "تاناخ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری قسم ان تمام تصنیفات کو

محیط ہے جو عہدِ قدیم کے اختتام پر معرض وجود میں آئیں۔

پہلی قسم کے آثار میں عبرانی زبان کے وہ قدیم کتبے اور نقوش ہیں جو چٹانوں اور پتھروں پر کھدے ہوئے اور سکوں پر منقوش ہیں، اور اُن کا اسلوب ان کے الفاظ توریت کی کتابوں کے اسلوب و الفاظ سے ملتے جلتے ہیں۔ ان آثار میں سے وہ نقش ہے جو بیت المقدس کے قریب ایک گاؤں "سلوان" میں ایک تہہ خانہ کے اندر دستیاب ہوا ہے، اسرائیل ولفنسون کی روایت ہے کہ یہ نقش ۱۸۸۰ء میں ملا اور وہ تہہ خانہ جس میں یہ چیز ملی حزقیال بادشاہ کے زمانہ میں ساتویں صدی ق۔م۔ میں تعمیر ہوا تھا اور آج بھی اپنی اصلی حالت میں موجود ہے۔

بنی اسرائیل کی تاریخ کے دور اول کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلا حصہ تو "دورِ قضاۃ" کا تھا اور دوسرا "دورِ ملوک" کا، دور قضاۃ میں قوم کی عنانِ قیادت زعمارِ ملت کے ہاتھ میں تھی جن کو "شوفطیم" کہا جاتا تھا، اس وقت بنی اسرائیل قبائل میں بٹے ہوئے، اور دنیائے تمدن سے دور تھے، ان کی یہ حالت ۱۰۲۰ ق م تک باقی رہی، یہاں تک کہ ان کے یہاں ایک بہت بڑا ہیرو پیدا ہوا اور اُس نے تمام قبائل کو ایک پرچم کے نیچے جمع کیا۔ یہ شاہانِ بنی اسرائیل میں پہلا بادشاہ گذرا ہے جس کو "شاول" کہا جاتا تھا۔

۱۰۲۰ ق م سے ۵۸۶ ق۔م تک بنی اسرائیل کے یہاں یہی نظامِ حکومت قائم رہا یہاں تک کہ اواخر چھٹی صدی میں بخت نصر کا فتنہ برپا ہوا، جس نے بیت المقدس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، الغرض ۱۰۲۰ ق م سے ۵۸۶ ق م کا درمیانی زمانہ بہت اہم تھا، اسی عہد میں بہت سی کتب مقدسہ نازل ہوئیں۔ اور اُن کی تدوین کی گئی، حضرت داؤدؑ اور ان کے بیٹے حضرت سلیمانؑ بنی اسرائیل کے سب سے بڑے بادشاہ اسی دور میں گذرے ہیں، اسی زمانہ میں بنی اسرائیل اپنی دہقانی زندگی سے نکل کر تمدن و تہذیب کی زندگی میں داخل ہوئے

اور انہی کے ذریعہ ادبی اور مذہبی تحریکیں پھیلیں۔

حزقیاہ بادشاہ کے عہد میں عبرانی زبان اپنی ترقی کی انتہائی بلندی کو پہنچی اس بادشاہ کا زمانہ ساتویں صدی ق م کے لگ بھگ تھا، اسی زمانہ میں بنی اسرائیل کے بڑے بڑے انبیاء اشعیاء، عموس اور ہوشع پیدا ہوئے۔ اس زمانہ تک عبرانی زبان آرامی زبان کی آمیزش سے تقریباً پاک تھی، جیساکہ اس عہد کی تصنیفات سے جو ہم تک پہنچی ہیں ظاہر ہوتا ہے۔

۵۸۶ ق م میں بخت نصر کے ہاتھوں بیت المقدس کی تخریب نے عبرانی زبان میں بہت بڑی تبدیلی اور عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا۔ اسی کے بعد یہودی لوگ اہل بابل اور ایرانیوں سے ملے جُلے، اور اسی وجہ سے عبرانی زبان میں بہت سے اجنبی الفاظ داخل ہو گئے صرف الفاظ ہی نہیں بلکہ بنی اسرائیل کا علمی طبقہ بہت سے جدید افکار سے بھی اثر پذیر ہوا یہودیوں نے بابلی اقتدار کے زیر اثر مہینوں کے بابلی نام اختیار کیے، جیساکہ اہل فارس کے فلسفیانہ عقائد سے وہ اثر پذیر ہو چکے تھے، جو ان کی مذہبی زندگی سے ظاہر ہے۔ چوتھی صدی ق م میں یہودیوں کو اہل یونان سے بھی سابقہ رہا اور اس وجہ سے بھی عبرانی زبان پر بہت بڑا اثر پڑا اور اس کے اسلوب میں تبدیلیاں ہوئیں۔

" مکابیم " کی حکومت کا زمانہ ۱۴۰ ق م سے ۶۳ ق م تک گزرا ہے یہ دور عبرانی زبان کی ترقی اور علوِ شان کے لحاظ سے اہم تھا، اسی دور میں قدیم عہد کی کتابیں مکمل ہوئیں۔ یہ کتابیں آج تک عبرانی ادب کی قابل قدر چیزیں سمجھی جاتی ہیں ان میں مشہور کتاب ایوب اور کتابِ جامعہ ہیں مکابیم کی حکومت کے زوال اور خاتمہ کے ساتھ عبرانی زبان پر بھی بڑا اثر پڑا، چنانچہ خود اسرائیل ولفنسون کی یہ روایت بے حد اہم ہے۔

فقد کانت کل المؤلفات التی اس کے بعد جو کتابیں تالیف ہوئیں، ان کا شما

الفن بعد ذٰلک لاتحسب من کلام	کلام الٰہی میں نہیں ہوسکتا بلکہ اُن کو عامیانہ
الوحی بل قالوا انہا تالیف عادی	تصنیفات سے تعبیر کرسکتے ہیں جسے مذہبی الہام
لاعلاقۃ لہ بالالہام الدینی[1]	سے کوئی علاقہ نہیں۔

چنانچہ یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ عہد قدیم کی کتابوں کے بعد نبوت بھی ختم ہوگئی، پھر بھی عہد قدیم کے خاتمہ کے بعد بہت سی کتابیں تالیف ہوئیں۔ لیکن ان میں اکثر ضائع ہوگئیں۔ یہاں تک کہ ہمیں ان کا نام بھی معلوم نہیں، عہدِ قدیم کے خاتمہ کے بعد بنی اسرائیل کی تشریعی کتاب "المشنا" مشہور ہے، اس میں علمائے یہود کی تعلیمات کے مطابق توریت کے قوانین منضبط ہیں، اس کتاب میں قدیم عبرانی زبان کا اسلوب مفقود ہے، نہ اگلی سی رقتِ بیان ہے۔ اور نہ قدیم طرز کے عواطف خیال کا پتہ ہے ثقیل نثر میں یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں بہت سی عجمی زبانوں، آرامی، یونانی اور رومی زبان کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔

یہاں تک تو لسانیاتی نقطۂ نظر سے بحث تھی، اب آئیے ایک نظر تاریخی حیثیت سے بھی ڈال لیں۔ یہودی اور مسیحی مذاہب کے صحفِ مقدسہ کو بہیئت مجموعی "بائبل" کہتے ہیں یہ لفظ یونانی زبان کے " Biblia " سے مشتق ہے، یہاں اس کا موقع نہیں کہ یہودیوں کی کتاب "عہد نامۂ عتیق" اور عیسائیوں کے "عہد نامۂ جدید" کے تمام اجزا پر جداگانہ نظر ڈالی جائے، اور تجزیہ کرکے بتایا جائے کہ "عہد نامۂ عتیق" میں کتنی کتابیں ہیں اور کن مختلف ازمنہ میں اُن کی تدوین و ترتیب ہوئی۔ اسی طرح "عہد نامہ جدید" کی مختلف کتابوں پر انقلاب کے کتنے دور گزرے، محققینِ یورپ کا خیال ہے کہ "عہد نامۂ عتیق" کا موجودہ نسخہ دوسری صدی سے بلاکسی اہم تغیر کے اصل حالت میں چلا آرہا ہے لیکن اس کی تخلیق اور ترتیب کے درمیان بھی ایک طویل زمانہ حائل ہے، عہد نامۂ عتیق کا مشہور

[1] تاریخ اللغات السامیہ مطبوعہ مصر۔ ص ۹۵۔

مستند نسخہ Massoretic Text ہے۔ اس نسخہ کی ترتیب علماء کی ایک جماعت نے کی جن کو Massoretes (یا اصحابِ روایات) کہا جاتا ہے ان لوگوں نے نہ صرف عہد نامۂ عتیق کے نسخہ کی ترتیب دی بلکہ ان پر اعراب بھی لگائے۔

"ٹامس ہوبس نے اپنی کتاب (Levia than) میں جو ۱۶۵۱ء میں شائع ہوئی یہ لکھا کہ صحف مقدسہ کی متعدد کتابوں کے مصنفین کون تھے؟ کافی تاریخی شہادت کے ذریعہ ثابت نہیں جو کہ ثبوت کا واحد ذریعہ ہوسکتا ہے[1]۔ عہد نامۂ عتیق کے بعض حصے آرامی زبان میں ہیں جلا وطنی کے بعد آرامی زبان روزمرہ میں استعمال ہونے لگی اور عبرانی سے ایک پُر احترام تغافل برتا گیا۔ یعنی لوگ اس کو ادب اور قانون کی زبان تصور کرنے لگے۔ مسیح علیہ السلام جس زبان میں تعلیم و ارشاد کرتے تھے وہ آرامی زبان تھی۔ غالباً عہد نامہ جدید کی ابتدائی تحریریں اسی زبان میں تھیں۔ جب پاپیاز (Papias) کہتا ہے کہ میتھو نے حضرت مسیح کی تلقین و ارشاد کو عبرانی زبان میں لکھا تو اس سے مراد یہی آرامی زبان ہے، عہد نامہ جدید کا تمام حصہ پہلے یونانی زبان میں لکھا گیا[2]۔

عہد نامہ جدید کا انگریزی نسخہ لاطینی کا ترجمہ ہے۔ شمالی برطانیہ میں پہلے پہل ایڈن (Aidan) اور جنوبی حصہ میں اگستاین پہلے پہل بائبل کا لاطینی نسخہ لائے، بہت دنوں تک زبانی تعلیم ہوتی رہی کیونکہ عوام لاطینی سمجھتے تھے، پہلے پہل ساتویں صدی کے نصف حصہ کے بعد کیڈ مان نے عہد نامۂ عتیق و جدید کے بعض حصوں کے خلاصہ منظوم کا ترجمہ اسی بحر و وزن میں کیا اب اس کا واحد قلمی نسخہ بوڈلین لائبریری میں ہے، اس منظوم ترجمہ کے متعلق بھی صحت کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا کتنا حصہ کیڈمان کے زمانہ کی چیز ہے۔ بہرحال یہ آٹھویں صدی کی پیداوار معلوم ہوتا ہے[3]۔

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا (مقالہ بائبل)
[2] مرتبہ جیمس ہیسٹنگز Dictionary of the Bible (مقالہ بائبل)
[3] ڈکشنری آف دی بائبل (مقالہ English Version)

سطور بالا سے واضح ہوگیا ہوگا کہ عہد نامۂ عتیق کا قدیم ترین اصل نسخہ دوسری صدی بعد مسیح کی پیداوار ہے، اس *Massartic Text* کو صحیح اور مستند مان لیں تب بھی زمانۂ نزول سے صدیوں کے بعد اس کی ترتیب ہوئی، عہد نامۂ جدید کا اصل نسخہ آرامی زبان میں ہونا چاہیے تھا لیکن یہ چیز بالکل ناپید ہے، عبرانی اور یونانی میں نسخے ملتے ہیں لیکن عبرانی نسخہ یونانی نسخہ کے بعد کی پیداوار ہے، انگریزی نسخہ کا حال معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ لاطینی کا ترجمہ ہے، اور پہلے پہل انگریزی نظم میں لفظی ترجمہ نہیں کیا گیا بلکہ فٹزجرلڈ کے ترجمہ رباعیات عمر خیام کی طرح آزاد ترجمہ ہے۔

علمی روزنامچہ

ماحول اور اس کی درستگی

۳۰ ستمبر ۱۹۳۹ء از جناب حکیم سید ابوالنظر صاحب رضوی امروہی

کئی اصحاب نے علمی روزنامچہ کا وہ مطبوعہ عنوان دیکھ کر جو "جذبات اور ماحول" پر سپرد قلم کیا گیا تھا مجھ سے مطالبہ کیا ہے کہ میں ماحول کی درستگی کے امکانات پر بھی روشنی ڈالوں کیونکہ بصورتِ دیگر مضمون کا افادی پہلو مجروح ہو کر رہ جائیگا ۔ حالانکہ میں نے ماحول کے ذہنی تصور کی عکاسی بڑی حد تک کردی تھی اور پھر کتابِ الٰہی نے ماحول کو درست کرنے کی جو تدبیر اختیار کی اُس کو بھی واضح کردیا تھا جس سے ماحول اور اُس کی تدابیرِ اصلاح دونوں روشنی میں آجاتی تھیں مگر شاید موضوع کی اہمیت جس تحلیل و تجزیہ اور قوتِ فکریہ صرف کرنے کا مطالبہ کر رہی تھی وہ تشنۂ تکمیل ہی رہ گئی اور اس لیے میرے خیالات نے بجائے نفسیاتی کشمکش دور کرنے کے دماغی الجھن میں مبتلا کردیا دوسرے یہ بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ہمارے فلاسفہ، علماء اور ہماری ملت کے پیکرانِ فکر و عمل نے ماحولی اثراندازیوں اور اثرپذیریوں کے اسباب و نتائج پر تحقیقی نقطۂ نظر سے مستقل طور پر کوئی چیز بحث و گفتگو کے دائرے میں لانے کا تصور ہی نہیں کیا اور اگر کیا ہے تو میری معلومات کی کم مایگی نے اجازت مطالعہ نہیں دی ۔ بنا بریں میرے نزدیک بھی اس خاص پہلو کا لحاظ رکھتے ہوئے ماحول اور اُس کی درستگی پر قلم اٹھانا ضروری ہوگیا ۔

ماحول کوئی جزئی اور انفرادی حقیقت نہیں اور اس لیے میرے نزدیک محدود انفراد
سعی وجہد کی کامیابی کو ممکنات اور عملی ممکنات سے اُس لمحہ تک شمار نہیں کیا جا سکتا جب تک
کہ پیغام حیات دینے والے کے ملکات وقویٰ، روحانی یا سیاسی قوتِ نافذہ نہ رکھتے ہوں کسی
شخص کو اپنی جگہ ماحول درست کرنے کی کوشش میں کامیابی کی اُمید نہ رکھنا چاہیے۔ ماحو
ایک اجتماعی حقیقت ہے اور اُس پر وہ ہی قوت اثر انداز ہوسکتی ہے جو ہیئت اجتماعیہ میں انق
تغیر کرسکتی ہو۔

فطرت اور اُس کا قانون اتنا ظالمانہ، تشدد آمیز اور خون آشام نہیں ہوسکتا تھا کہ
اجتماعِ انسانی کو ایک ایسے گرد وپیش میں قید کردے جس سے باہر ہوسکنے کی کوئی تدبیر قوائے
انسانیہ کو سپرد نہ کی گئی ہو۔ چنانچہ اگر ایک طرف قدرت نے ارتقائے انسانی کو ماحول کا غلام
دیا، تو دوسری طرف ماحول میں یکسر انقلاب پیدا کرکے ہیئت اجتماعیہ کو درست کرسکنے والی قو
بھی کائنات انسانی کو ودیعت کردی تاکہ فطرت کے قانون پر الزام عائد کرنے کے بجائے انسا
علم وبصیرت کو اپنی ہی حماقتوں، کمزوریوں اور فقدانِ احساس وشعور کا ماتم کرنے کے لیے تنہ
چھوڑ دیا جاسکے۔ حیاتِ اجتماعی میں انقلاب وتغیر کا موج درموج طوفان پیدا کرنے والی قو
جسے قدرت کا بہترین عطیہ کہنا چاہیے قوتِ متخیلہ اور ارادیہ کے سوائے کوئی نہیں۔ قوت متخیلہ
وہ حقیقت ہے جس نے انسان کے دل میں خدا ہوسکنے کا گمان پیدا کیا۔ یہی وہ قوت ہے جس سے
رُشد وہدایت کے دریا بہائے۔ کفر وطغیان کی آگ برسائی اور زمین وآسمان کی ہر قوت کو مسخر
کرنے کا دعویٰ کیا۔ اگر تاریخ کے کسی دور میں قوتِ متخیلہ کے سیلاب نے غلط راستہ اختیار کیا تو
ہلاکتوں، تباہ کاریوں اور عذاباتِ الٰہی کا نمونہ ہو کر رہ گئی۔ اور اگر کبھی اُس نے شاہراہِ ترقی کو
انتخاب کیا تو خاکدانِ مجازی کا ہر ذرہ چمک بھی اُٹھا ہے۔

ہیئت اجتماعی کا ماحول دراصل اُس کی تخئیلی قوتوں کے ایک خاص نہج کے ساتھ اثر انداز اور اثر پذیر ہونے ہی کا دوسرا نام ہے جب اجتماعی تخئیل کی کہربائی لہریں فضا کے ہر گوشے کو محیط ہوجاتی ہیں تو انفرادی تخئیل کے لیے سانس لینے کی بھی جگہ باقی نہیں رہتی، اُس کی ہر نگاہ، ہر جنبشِ مژہ اور ہر کشادگیٔ کام و دہن ماحول کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہوتی ہے۔ وہ ماحول ہی کے حکم سے بولتا، دیکھتا اور سوچتا ہے۔ ماحول یا تخئیلی قوتوں کا دباؤ اگرچہ بظاہر کرۂ ہوا کی گرانیوں کے مماثل محسوس نہیں ہوتا لیکن دل و دماغ اور جسم و روح کی کوئی استعداد اور قوت ایسی نہیں ہوتی جو اُس کے ثقل اور گرانی سے چیخ نہ رہی ہو جس طرح فضا میں زہر آلود غازات (زہریلی گیسیں) بھر جانے پر ایک سانس لے سکنے کی جرأت بھی مفقود ہوجاتی ہے ایسے ہی لطیف ترین تخئیلی "غازات" کا رنگ ہے، اگر کوئی شخص چاہے کہ ماحول سے باہر آکر کچھ دیکھے، سمجھے اور کرے تو وہ ایسا نہیں کرسکتا، ماحول کی کرشمہ سازیاں اُس کا جادو اور اس کا مسمریزم ہی اپنے اشاروں پر دنیا کو رقص کراتا ہے لیکن دنیا نہیں سمجھ سکتی کہ وہ اپنے محاسن اور قبائح کے ساتھ ماحول کے ہاتھوں میں ایک بے جان نعش سے زیادہ کچھ نہیں۔

یہ ماحول کس طرح پیدا ہوتا ہے؟ صوفیہ کے نزدیک اس کا جواب یہ ہوگا کہ ہر ہزار سالہ قرن، ہر صدی، ہر سال اور ہر صبح و شام کے لیے قدرت ایک نظامِ عمل، ایک انقلاب اور ایک "قوتِ تمثیلیہ نافذہ" ودیعت کرتی ہے اور اُسی کے تحت سب کچھ ہوتا ہے۔ تقدیرِ الٰہی خطوطِ پیمانۂ حیات، اور حدود و قویٰ کی تعیین جو چاہے نام رکھ لیجیے بات ایک ہی رہیگی۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اپنی قابلِ صد احترام تصانیف میں اس پہلو پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور شاید اس دنیا میں ہر دوسرے روحانی مبلغ سے زیادہ اُنھوں نے اس علوی نظریہ کو ایک علمی حقیقت کی بلند پائیگی تک پہنچا دیا۔ اور اس سادگی و پُرکاری کے ساتھ کہ تحسین و ستائش کی گذرگاہ بھی

منزلوں پیچھے رہ گئی۔

شاہ صاحبؒ قوانینِ فطرت کے عوامل کا انکار نہیں کرتے، نہ اُن کا مدعا ہماری مادی تحقیقات سے اختلاف و انکار کرنا ہے بلکہ وہ عوامل فطرت پر اقتدار رکھنے اور کنٹرول کرنے والی ملکوتی قوتوں کا مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں تاکہ دنیا کی نگاہ ماحول سے بلند تر اُٹھ سکنے کی تاب و تواں سے تہی دامن نہ ہو جائے۔ اگرچہ میرے ضمیر کو اُن کے تفصیلی بیانات سے ذاتی تجربات کی روشنی میں طمانیت وسکون کی دولت نصیب ہو چکی ہے۔ مگر باوجود اس کے میں کسی شخص کو دعوتِ رد وقبول نہیں دیتا۔ جب تک کسی چیز کے تمام پہلوؤں کو اتنا واضح نہ کر دیا جائے کہ قوائے فکر وشعور دلچسپی لے سکتے ہوں اُس کو تسلیم کرانے کے لیے اصرار کرنا بے راہ روی ہوگی بہرکیف ماحول خواہ مللِ سماوی سے نمائش گاہِ حیات کی رونق ہوتا ہو یا خود نفس انسانی کی تخیلی قوتیں اُس کو وجود پذیر کرتی ہوں، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک ہمہ گیر لطیف اور تخیلی مقناطیسیت" ہے جس کی سحر آفرینیوں کو خدا کے بعد اگر کوئی قوت شکست دے سکتی ہے تو قوتِ متخیلہ کی بے پناہ فطرت انقلاب۔ ورنہ اس کا جواب قدرت نے کوئی دوسرا پیدا نہیں کیا۔

مغربی تمدن کی مادہ پرستی نے علوم طبیعی کی اہمیت کے نقوش کچھ اس طرح دل ودماغ پر ثبت کر دیے ہیں کہ روحانی یا لطیف ترین مادیت لیے ہوئے حقائق وعلوم کا وقار جذب کر سکنا مشکل ہو گیا۔ کون نہیں جانتا کہ اس تبکدۂ مجاز میں ہر لطیف قوت کثیف قوت سے زیادہ استعداد رکھتی ہے۔ خاک، آب، ہوا، آتش، غازات، برق، ریڈیم کی شعاعیں۔ پھر اُس سے بھی لطیف تر ہوتی جانے والی گوناگوں مقناطیسی، نافذتر، اور جاذب شعاعیں ہسمریزم، روحانی علاج، جادو، استدراج (جوگیوں کی روحانی قوتیں) کرامات خوارق اور معجزات میں سے ہر ایک دوسرے کی بہ نسبت لطیف تر ہونے کی بنا پر قوی ہوتی گئی ہے لیکن باوجود ان شہادتوں کے غیر محسوس اور لطیف ترین حقائق کے

اثر و نفوذ، وسعت و ہمہ گیری اور جذب و فاعلیت سے انکار کیا جا رہا ہے یا کم از کم تذبذب ہیں تو علمی دنیا کی تقریباً زبردست اکثریت گرفتار ہے۔ یورپ و امریکہ نے قوتِ متخیلہ کی فاعلیت ثابت کرسکنے کے لیے جو لٹریچر فراہم کیا ہے وہ اس بات کا یقین دلانے کے واسطے کافی ہے کہ نمرود اور فرعون نہ صرف شہنشاہیت بلکہ قوتِ متخیلہ کے بھروسہ پر ہی خدائی کا دعویٰ کرسکتے تھے۔ اور واقعی اُنہوں نے اس قوت کو حاصل کرنے کے لیے ازمنۂ قدیمہ میں تمام ذرائع کو صرف کردیا تھا۔ مجھے نہیں معلوم کہ دنیا میں وہ کونسی قوم یا کونسا مذہب اور کونسا تمدن گذرا ہے جس نے قوتِ متخیلہ کو خدا کے بعد سب سے بڑا خدا نہ سمجھا ہو۔ رُہبانیتِ ہند کی قدیم تاریخ تک میری گواہی دے سکتی ہے حق و باطل کے امتیازِ باہمی میں اگر کوئی حقیقت ہمیشہ اشتباہ، ابہام اور تشابہ پیدا کرتی رہی، تو وہ قوتِ متخیلہ کی ساحری اور اُس ہی کے کرشمے تھے اور بس۔ کیا زندگی کی محبت اور موت کا خوف، قوت اور اضمحلالِ تخیل کے سوا کچھ اور ہے۔ زندگی سے محبت کرنے والا ہی موت پر جان دیتا ہے اور موت سے ڈرنے والا ہی زندگی کو ایک لمحہ کے لیے گوارا نہیں کرتا۔ یہ کیا ہے؟ تخیل کا دھوکا اور اُس کا ایک سراپا جھوٹ مذاجب تخیل کی انقلابی قوتوں کا آپ کو ایک حد تک اندازہ ہوگیا تو مجھے یہ کہنے کا حق دیجیے کہ ماحول کو اگر تبدیل کیا جاسکتا ہے تو قوتِ متخیلہ ہی کے وسیلہ سے کیونکہ تخیلی قوت کو تخیلی قوت ہی شکست کرسکتی ہے اگر وہ پہلی قوت سے زیادہ قوت رکھتی ہو۔ ورنہ ہر دوسری قوت اُس سے کمزور، ہر بلندی اُس کے مقابلہ پر پستی، اور ہر روشنی اُس کے سامنے تاریکی ہے۔

ماحول اور اس کی تخیلی مقناطیسیت میں وہ تمام گوناگوں پہلو پائے جاتے ہیں جنہیں تخیلی تنوع سے نسبت دی جاسکتی ہو۔ چنانچہ جس طرح تخیل، کلی اور جزئی، موروثی اور اختراعی، مذہبی اور سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی، ملکی اور منزلی، لسانی اور عمرانی، داخلی اور خارجی وغیرہ صدہا قسم کی ہوسکتی ہے۔ اس ہی طرح ماحول کسی ایک ہی نوع کا نہیں ہوتا۔ اُس کی بھی اتنی ہی انواع و اقسام

ہیں یعنی کہ تخیل، تصوریت اور ارادہ کی۔ قوتِ متخیلہ اور ماحول اگر دو علیحدہ علیحدہ نوعیت کے حقائق ہوتے تو کوئی نہ کوئی فرق و امتیاز ضرور باقی رہتا۔ حالانکہ ہر اعتبار سے دونوں میں یگانگت ہے اور مستقل یگانگت تخیل کی کہربائی امواج بھی طوفان کی طرح فضاؤں پر چھا جاتی ہیں اور ماحول کی مقناطیسیت بھی۔ لہذا اگر یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ قوتِ متخیلہ اجتماعی تخیل کے ہر انداز کو تبدیل کر سکتی ہے۔ تو یہ بھی ماننا پڑیگا کہ قوت متخیلہ کے لیے ماحول میں انقلاب کر دینا بھی ناممکن نہیں۔ کیونکہ اجتماعی تخیل اور ماحول ایک ہی تصویر کے دو رُخ اور ایک ہی مثلث کے دو زاویے ہیں۔

قوتِ متخیلہ اُن ماحولی مؤثرات کا جو اجتماعی یا انفرادی ارتقا کے لیے رُکاوٹ ثابت ہوتے ہوں، دو طرح مقابلہ کر سکتی ہے۔ ہجوم سے اور دفاع سے۔ اور جنگ کے یہ ہی دو طریقے تھے مدافعت یا جارحانہ حملہ۔ جارحانہ حملہ تخریب، شکستگی اور انقلاب کا بہترین ہتھیار رہے لیکن اگر حملہ کی ہمت اور اُس کے مناسب مواقع نہ ہوں تو اجتماعی تخیل کو، ماحول کے مقناطیسی شرارول سے بالاتر کر دینا ہی مدافعت کی پہلی اور آخری تدبیر ہوسکتی ہے۔ تاکہ دشمن کی تباہ کن آتش ریوں سے بھی آپ کی فوج محفوظ رہ سکے۔ اور آپ جارحانہ حملہ کی طاقت بھی فراہم کر سکیں۔

ماحول اپنے دائرۂ اثر میں قوتِ متخیلہ کو مرکزیت حاصل کرنے کا موقعہ نہیں دیتا اور یہ ہی وہ کمزور پہلو ہے جس سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے ماحول کائناتِ انسانی پر ترقی کا ہر دروازہ بند اور قوتِ متخیلہ کی فتح و تسخیر کے تمام ذرائع محدود کر سکتا تھا۔ اگر تخیلی مرکزیت اعلوی وحدت اور تصویر جبات کا نقطۂ شعاعی (فوکس)، قائم کرنے کے مواقع میسر آجائیں تو ماحول کی پست طاقتوں، اندھیریوں اور گمراہیوں کا مقابلہ آسان ہو جائیگا۔ پیغمبر اسلام نے بھی ریگستانِ عرب کے تاریک ماحول کو شکست کرنے کے لیے سب سے پہلے توحید کا پیغام دیا تھا اور مادی ماحول سے بالاتر حقائق کا درس جب اجتماعی تخیل وحدانی مرکزیت میں جذب ہوگئی تو ماحول پر براہِ راست عملِ جراحی

لیا گیا۔

میں اپنے علم وبصیرت پر اعتماد رکھتے ہوئے کہہ سکتا ہوں کہ قرآن پاک کا یہ دعویٰ

لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ ۔ جو قوم خود اپنے قوائے نفسی میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش نہ کرے خدا بھی اسکی حالت نہیں بدلتا۔

اُس ہی معنویت، اُس ہی روحانی تعلیم اور اُس ہی درسِ عمل کو دل و دماغ میں پیوست کر لینے کی طرف اشارہ کر رہا ہے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں عقل و وجدان کے اضمحلال میں جب تک انقلاب و بیداری کے تاثرات نمودار نہ ہوں، ادراک، احساس اور علم کا مدوجزر مہتابی شعل کو تبدیل نہ کردے اور قوتِ متخیلہ کا سیلاب کسی دوسرے رُخ پر بہنے نہ لگے۔ کوئی قوم انحطاط و تنزل کے خارزار سے ہمالۂ ارتقار کی سرسبز وادیوں اور فلک بوس چوٹیوں تک نہیں پہنچ سکتی۔ قدرت نے ہیئت اجتماعی کی سرشت میں جن قوتوں کو ودیعت کیا ہے جب تک انقلاب و تغیر کے راستے سے اُن کو برسرِ عمل نہ لایا جائیگا شخصی اور انفرادی جدوجہد کسی نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتی۔ زمانۂ انحطاط کی جتنی یادگاریں گردوپیش میں پائی جاتی ہوں سب کو مٹا دینا چاہیے تاکہ زمانہ اپنا سادہ ورق اُلٹ سکے اور یہ اہم ترین عملیت ہیئت اجتماعیہ کی محتاج ہے اور ہمیشہ محتاج رہیگی۔ ہوسکتا ہے کہ ایک ہی شخص ہیئت اجتماعیہ کو بیدار کردے لیکن بغیر ہیئت اجتماعیہ کی بیداری اور عمل کے کچھ نہیں ہوسکتا۔ جیسے کہ پیغمبر عرب نے تنہا ہونے کے باوجود جزیرۂ عرب ہی کے روز و شب سے نئی صبح اور نئی شام پیدا کی۔ اس ہی لیے قرآن نے اجتماعی انقلاب کی دعوت دی جس کا لازمی نتیجہ تغیر وارتقائے قوم ہی ہوا کرتا ہے۔ انقلاب ذہنی بھی ہوتا ہے اور عملی بھی آغاز ہمیشہ ذہنی انقلاب سے ہوگا اور انجام ہمیشہ عملی اور حسی انقلاب پر۔

اب ہمیں غور کرنا چاہیے کہ دوگونہ انقلاب کی بنیادیں کیونکر استوار کیجا سکتی ہیں اور ماحول

سے جنگ کا آغاز مدافعت سے کرنا چاہیے یا قلب پر براہ راست حملہ سے۔ میرے نزدیک پہلے مدافعت ہونی چاہیے جس کے بہتر پہلو حسب ذیل ہو سکتے ہیں اور اُس کے بعد حملہ اور ہجوم۔

دعوت و تبلیغ

اُس مذہب کی دعوت و تبلیغ جو فطرتِ انسانی کے ہر پہلو، ہر گوشہ اور ہر قوت و ضعف سے مکمل ترین واقفیت رکھتا ہو تاکہ سعیٔ اصلاح نہ صرف رائیگاں بلکہ حیاتِ انسانی کے دوسرے پہلوؤں کے لیے خطرناک نتائج کا باعث نہ ہو سکے انسانی زندگی کا راستہ ایسی پُر پیچ وادیوں سے ہو کر گذرتا ہے کہ کسی انسان کو اپنے علم و تجربہ کے سایہ میں خضرِ راہ ہونے کا دعویٰ کرنے کی اجازت نہیں دیجا سکتی۔ زندگی کا ہر پہلو، شعوری ہو یا نفسیاتی، اخلاقی ہو یا معاشرتی، سیاسی ہو یا اقتصادی، ایک مستقل کائنات ہے جس کے ہر ذرّہ، ہر سالمہ اور ہر برق پارہ کا نظامِ حیات و بقا کسی شخص کے علم و اطلاع میں مکمل طور پر نہیں آسکتا۔ حوادث کے اسباب و نتائج کا درست اندازہ کرنے میں انسانی شعور و تجربہ نے ہمیشہ ٹھوکر کھائی ہے۔ کیونکہ اس کی فطری صلاحیت یہاں تک ارتقاء پذیرفتہ ہونے کو ممکن نہیں قرار دیتی کہ ہر ماحول کے مؤثرات اور اُن کے دور رس نتائج کا صحیح اندازہ کر سکے۔ تاریخ انسانیت کا ہر انقلاب، صبح و شام کی ہر کروٹ اور شعور و وجدان کا ہر ادراک و احساس بتا رہا ہے کہ انسانی استعداد خود اپنی فطرت سے اس حد تک آشنا نہیں کہ تارِ حیات چھیڑنے پر اُس نغماتی زیر و بم کا اندازہ کر سکے جو فضاء کو ترنم سے لبریز کرنے والا ہے۔ وہ نہیں جانتی کہ تارِ حیات کے نغمے کائناتِ انسانیت کے جواہر فردہ اور اُس کے ثوابت و سیارگان کے لیے لذت و کامرانی کی جنت خرید رہے ہیں یا تلخ کامیوں سے بھری ہوئی دوزخ حقیقت یہ ہے کہ انسانیت کے پیچھے حماقتیں ہیں اور آگے ٹھوکریں۔ وہ نہ ماحول کو آئینِ ارتقاء کے سانچہ میں ہمیشہ کے لیے ڈھال سکتا ہے نہ خیر کو شر سے، لذت کو الم سے اور فتح کو شکست سے تمیز دے سکنا اُس کے لیے آسان؛ وہ سب کچھ دیکھتا ہے مگر اُس کی نگاہوں کو ایک

حقیقت بھی مس نہیں کرتی۔ اس لیے ضرورت تھی کہ فطرت کے آئین سازی کے پیغامات والہامات کی روشنی میں شاہراہِ حیات متعین کرسکنے کے لیے دعوت وتبلیغ کا محاذ قائم کیا جائے تاکہ حیاتِ اجتماعی کا طورِ معنی شعلہائے ملکوت سے جگمگا اٹھے اور وہ اخلاقی اضمحلالات اور عملی کمزوریاں جنہوں نے حیات اجتماعی کو تاریک کرکے ہر انفرادی استعداد تباہ کردی تھی کم ازکم اس حد تک دور ہوجائیں کہ ہر شخص نشوونما کی سہولتیں جذب کرسکے۔

قوتِ متخیلہ کے قانونِ حیات ومرگ سے احساس ذہنی کا پروردگار جہاں تک آشنا ہوسکتا ہے اُس کا کسی دوسری شخصیت کے لیے امکان بھی فرض نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا عقل و تجربہ کی جگہ الہام ووحی اور پیغام ربانی کو مشعلِ راہ بنانا ہی ارتقاءِ شعوری کا بہترین ثبوت ہوسکتا ہے۔ میں نے اپنی جگہ پر جہاں تک تنقیدی نگاہ سے قرآنی تعلیمات کا مطالعہ کیا میرے اس اذعان ویقین میں مسلسل اضافہ ہی ہوتا رہا کہ اگر اسلامی صداقتوں کو رجحاناتِ طبع کی آلودگیوں سے پاک ہوکر دنیا کے سامنے بار بار پیش کیا جاتا رہے تو انسانی فطرت کا تقاضائے طمانیت بغیر متاثر ہوئے نہیں رہ سکتا۔ حقائق کو جب کبھی حقائق کی سادگی، معنویت اور جاذبیت کے ساتھ عالمِ انسانی کے روبرو رکھا جائیگا وہ احساس وتاثر کے تحت زندگی کو اُس راہ پر لانے کے لیے نطرۃً اپنے آپ کو مجبور پائیگا۔ انسان کو اپنے محدود شعور اور نامکمل تجربہ کا احساس اتنا شدید ہے کہ خواہ کتنا ہی اس راز کو نگاہوں سے اوجھل رکھنے کی کوشش کی جائے ضمیر انسانی اعتراف سے گریز نہیں کرسکتا۔ وہ جانتا ہے کہ میرے اندر کمزوریاں ہیں اور جب تک یہ زندہ رہینگی احول کے ہر پہلو کو بیداری، پاکیزگی اور عمل کی برقاطیسی قوتوں سے معمور نہیں کیا جاسکتا۔ علمی اور تجربی تحقیقات کا دائرہ خواہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو جائے ہر مرحلہ اور ہر قدم پر تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہنوز دلی دور

لہ ایمان بالغیب کا نکتۂ آغاز یہی ہے۔ ابوالنظر رضوی۔

است" اور اس لیے اُس کی فطرت حقائق کے لیے اپنے ریشہ ریشہ میں ایک ایسی تشنگی رکھتی ہے جس کو نہ کوئی فلسفیانہ مغالطہ دور کرسکتا ہے، نہ ارتقائے روحانی کی نامکمل ترجمانیاں بلکہ اس پیاس کو صرف پیغاماتِ ربّانی کی وہ بارش ہی بجھا سکتی ہے جس سے خود اُس کی فطرت غیر محسوس کشش رکھتی ہو۔ ایسی حالت میں ماحول درست کرنے کا جذبہ رکھتے ہوئے ہمارا پہلا فرض ہوگا کہ قانونِ فطرت کی باریکیوں، زندگی کے حقائق، ارتقاء کے ذرائع اور عملی موثرات کا درس، مذہب کی روشنی میں اس سادہ، دلکش اور شگفتہ انداز میں دیا جائے کہ کام و دہن شیرینی سے لذت اندوز ہوتے رہیں اور ضمیر شرابِ معرفت سے حیات اجتماعی کو ماحول سے بالاتر اُٹھانے اور اُس کی آرزوؤں کو پائندہ بیداری سے تابناک بنا سکنے کی راہ یہی ہے اور صرف یہی لیکن مذہب بھی وہ ہونا چاہیے جس کا ہر نکتہ الہامی، ہر انداز ملکوتی اور ہر سبق علم الٰہی سے بلا واسطہ ماخوذ ہو۔ جس شخص کا نہ علم محدود ہو نہ ضمیر مردہ۔ وہ اس چیز کا بہت جلد فیصلہ کرلیگا کہ ایسا مذہب پیغمبر عرب کے قانونِ اسلام کے سوا کوئی دوسرا ہوسکتا ہے یا نہیں۔

مجاہدۂ نفس دعوت و تبلیغ اگرچہ خود اپنی جگہ ایک بہترین چیز ہے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ تبلیغ جس کا "دشنۂ پنہاں" دل و جگر میں پیوست ہوجاتا ہو بغیر ریاضت و مجاہدہ، بغیر تزکیۂ باطن، بغیر "موتوا قبل ان تموتوا" کی تصویر ہوئے" اور بغیر سلبی اخلاق جذب کیے جن کی غایت ایجابی اخلاقیات کو زندہ و پائندہ کرنا ہو جس کو بالفاظ دیگر انابت و خودی کے لیے بیخودی کی تلاش بھی کہہ سکتے ہیں، کبھی انسانی دسترس میں نہیں آسکتا۔ دلِ بیدرد سے نالۂ بے اثر ہی کی اُمید کی جاسکتی ہے۔ جس آواز، جس دعوت و مطالبہ اور جس حرکت و عمل میں پاکیزہ ترین تخیلی مقناطیسیت نہ ہو وہ سراب اور نقش برآب ہے یا ایک فلمی تصویر۔ خواب کی دنیا کتنی ہی دلچسپ یا وحشتناک ہو بیداری کی ایک کروٹ اُسے موہوم بنا سکتی ہے، تبلیغ کی روح، فضا میں گونج سکنے والی چند آوازیں

نہیں۔ بلکہ تنویراتِ باطن کا جذب و انجذاب ہے۔ ملکوتی تخیل کی مقناطیسیت۔ شعور و احساس کو تابندہ، عمل کو پائندہ اور گفتگو کے لہجہ، بلکہ جنبشِ لب و مژگاں تک میں ایک بے پایاں لذت، ایک بے پناہ کشش اور ایک ایسا شعلۂ حیات بھڑکا دیتی ہے جو ہر دیکھنے والے اور صحبتِ چند لمحہ اختیار کرنے والے کی زندگی یکسر بدل سکتا ہو۔ روحانی انسان کی نگاہوں سے خدا کا نور ٹپکتا ہے، اُس کی آواز میں ہیبت و رحمتِ الٰہی کے بادل گرجتے ہیں، اُس کی رگ رگ سے کوثر و زمزم کے دھارے بہتے ہیں، اُس کے وعظ و پند میں حور و غلمان کا تبسم رقص کرتا ہے، اُس کی دعوت و تبلیغ میں آمرانہ طاقت ہوتی ہے اور اُس کے ہر قدم میں انقلاب و تغیر کا آتشیں سیلاب۔

دنیا نے یہ مناظر بارہا دیکھے ہیں۔ امام غزالی، محی الدین ابن عربی، شاہ عبدالقادر جیلانی، معین الدین چشتی، مجدد الف ثانی، شاہ ولی اللہ، سید احمد شہید، شاہ اسمٰعیل، مہدی سوڈانی، محمد بن عبداللہ اندلسی، امام سنوسی اور شیخ الہند کا ہر نقشِ قدم اور ہر جنبشِ نگاہ آج بھی جریدۂ عالم پر ثبت ہے۔ ان پاکبازوں نے ذہنی اور عملی انقلاب کی بنیادیں استوار کرسکنے کے لیے ماحول سے مسلسل جنگ کی، حقائقِ روحانیہ کے وہ نازک ترین رازہائے درونِ پردہ بتلائے جو زندگی کی معنویت محسوس کرا سکتے تھے اور پھر ماحول کو مختلف محاذوں پر شکست دینے میں کامیاب ہوئے۔ کیونکہ اُن کی تبلیغ و ہدایت کا جغرافیہ کام و دہن ہی کے اندر محدود نہ تھا بلکہ روح کی وسعتیں اور عالمِ ملکوت کی پہنائیاں بھی اس کے دائرہ اثر میں داخل تھیں۔ تبلیغ جب کبھی مجاہدۂ نفس کے روشن، مخمور اور خشک سایہ میں کی جائیگی نتیجہ میں کبھی ناکامی کی ٹھوکروں سے واسطہ نہیں پڑ سکتا۔ فلسفۂ[1] قدیم، علم تصوف اور جدید علم روحانیات (جس میں قوت متخیلہ کی اثراندازیوں کے انکشافات بھی شامل ہیں) میں بھی یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو

[1] چنانچہ حکیم دیاس، ارسطا طالیس، افلاطونِ الٰہی، حتیٰ کہ فارابی بھی اس کا قائل تھا۔ سید محمد بدرالدین حلبی کی نصوص الکلم کے ساتھ جو فصوص الحکم شائع ہوئی ہے اُس میں فارابی کا یہ قول درج ہے "قد یتعدیٰ تاثیرھا رای سردح القدسیہ) من بدنھا الیٰ اجسام العالم وما فیھا۔ ابوالنظر رضوی

پہنچ چکی ہے کہ نفسِ ناطقہ کی فاعلیت، توجہ قلبی، نسبت کے روحانی اثر اور قوت متخیلہ یا ارادیہ کی جذب و کشش، گوناگوں استعدادات کے لحاظ سے کم و بیش کائناتِ ارضی و سماوی کو مسخر کرسکنے کی طاقت رکھتی ہے اور اتنی زبردست طاقت کہ طاغوتی فریب کاریاں آج تک ابدی محاذ پر کبھی کامیاب نہ ہوسکیں "الحق یعلوا و لا یعلیٰ" اور "جاء الحق و زھق الباطل" کا مطلب یہی ہے کہ جب موانعات کے پردے چاک کرتا ہوا حق مقابلہ پر آجائے تو ضمنی شکست و فتح کی شعبدہ بازیوں کو چھوڑتے ہوئے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ حق کے عزم و نفوذ کا جواب باطل پیش کرسکا ہو۔ انسانی فطرت کا طبعی تقاضا حقائق کی پذیرائی ہے خواہ اُس کے اکتسابی اضمحلالات ضمیر کو فریب و مغالطہ میں مبتلا رکھنے کے لیے کتنا ہی مجبور کرتے رہیں۔ سچائی فطرتِ انسانی کا خمیر ہے اور اس لیے اپنے ہی دل کی آواز، اپنی ہی نبض کے ترعات اور اپنی ہی دنیا کے مناظر و مرایا دیکھنے سے اُس کے سمع و بصر انکار کی راہ نہیں پاسکتے۔

جہاد و انقلاب | اس ہی کے پہلو بہ پہلو ایک دوسری حقیقت کو بھی جھٹلایا نہیں جاسکتا کہ پیغمبرانہ اور مجددانہ تخییل نہ ہونے کی صورت میں تبلیغ کی کامیابی تاریک ترین ماحول کے زبردست دباؤ سے اکثر مشتبہ، محدود اور تشنۂ تکمیل بھی رہ جاتی ہے۔ تبلیغ کی کامیابی کے لیے ماحول کے دباؤ کی ڈگریاں مقرر ہیں اگر ماحولی دباؤ اُس مخصوص ڈگری سے زیادہ بڑھ جائے تو تبلیغ کے ساتھ جو صرف مدافعت کی راہ تھی ہجوم اور جارحانہ جنگ بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ تبلیغ بھی ایک جنگ ہے۔ مغربی حکومتیں جب کبھی جنگ کا آغاز کرتی ہیں تو پروپگنڈے کی زہریلی گیس سے فضا کو بھر دیا اور پوری قوت کے ساتھ وجدان و شعور کی ہر استعداد کو مجروح کردیا جاتا ہے لیکن تبلیغ کے اثر و نفوذ کا اعتراف کرنے کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ ایک وقت ایسا بھی آسکتا ہے کہ ماحول کا دباؤ اتنا شدید ہوگیا ہو کہ اُس کا اثر و نفوذ کم کرنے، اُس کی طوفاں بدوش موجوں کو واپس کرنے اور دل کی آنکھوں سے پردہ اُٹھا دینے کے لیے خود پردہ ہی کو چاک کردینے اور اُس کے ایک ایک تار و پود کو بکھیر دینے کا "تہیۂ طوفان" کرلیا

کرلیا جائے۔ تبلیغ، ترکِ موالات، عدم تشدد، اور ہجرت اپنی اپنی جگہ یقیناً ایک طاقت ہیں اور ایک مستقل فلسفۂ حیات۔ مگر جب دشمنِ حیات، ماحول کی طاقت مدافعانہ کوشش سے شکست نہ ہوسکے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہمت مردانہ کو ایک قدم اور آگے بڑھانے کی اجازت نہ دی جائے۔ اصل مدعا ماحول کو درست کرنا اور اُس کے گوناگوں پہلوؤں کو تاریکی سے روشنی میں لانا ہے۔ ہر وہ چیز جو اس مقصد کو انسانی اخلاق کے عام مطالبات اور اُس کی متعارف ذمہ داریاں ملحوظ رکھتے ہوئے پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتی ہو۔ اُس کے سراپا خیر و برکت ہونے میں شک کرنا گناہ ہوگا۔

انسانیت کی تکمیل اور اُس کے ارتقاء میں سدِ راہ ہونے والے قوانین خواہ کتنے ہی دلفریب، حیات افروز اور ملکوتی کیوں نہ معلوم ہوں اور خواہ اُن کا نام محبت، اہنسا اور امن وسلامتی کا عالمگیر تصور ہی کیوں نہ رکھ لیا جائے۔ اُنہیں ذہنی مغالطات اور غیر فطری رجحانات سے زیادہ وقعت نہیں دی جاسکتی۔ اگر حیاتِ ملی کے قبائح اصلاح و ترمیم کی حد سے گذر جائیں تو انقلاب ہی موت کو زندگی کے سانچہ میں ڈھال سکتا ہے۔ طرزِ تعمیر، طرزِ رہائش (معاشرت) نسلی رسم و رواج، موروثی اخلاق و ملکات (جن کو میں نے ماحولِ ماضی سے تعبیر کیا تھا) اور گرد و پیش کی ہر اقلیدسی شکل و ہیئت سے وابستگی جب ہر اصلاحی قدم کے نقوش بار بار مٹا رہی ہو تو اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہ جاتا کہ ماحول کے ہر تصور، ہر جذبہ، ہر محرک اور ہر عمرانی نظریہ کو تخریب و شکستگی کے سپرد کر دیا جائے اس ہی کا نام قرآن و سنت کی اصطلاح میں "جہاد" ہے۔ جہاد اگرچہ اصلاحی، تعمیری اور تبلیغی مشاغل پر بھی بولا جاتا اور بولا جاسکتا ہے۔ مگر صحیح ترین معنی میں جہادِ شرعی اُس ہی کوشش کو کہہ سکتے ہیں جو مصالحت و مفاہمت سے مایوس ہوکر ماحول کی ہر قوت شکست کر دینے کا اعلان کر رہی ہو جہاد، تبلیغ کی ارتقاپذیر نوعیت کا دوسرا نام ہے۔ اگرچہ جہاد کو اُس ہی طرح تبلیغ کے نام سے یاد کیا جاسکتا ہے جس طرح انسان کو حیوان کہہ سکنے کی اجازت ہے لیکن انسانیت کا "خلقِ آخر" اور اُس کا

تکوینی ارتقاء انسان کو حیوانیت سے جس حد تک بالاتر مختلف اور ممتاز کر رہا ہے۔ اُس ہی طرح تبلیغ وجہاد کے امتیازات کو بھی سمجھنا چاہیے۔ جہاد میں جان کی بازی سب سے پہلے لگانا پڑتی ہے اور تبلیغ میں سب سے آخری منزل پر تبلیغ زبان سے ہوتی ہے اور جہاد تلوار سے کیا جاتا ہے۔ تبلیغ کا قلم روشنائی سے لکھتا ہے اور جہاد کا قلم خونِ گرم کی سُرخی سے، تبلیغ کی رفتار سست ہوتی ہے اور جہاد کی تیز بلکہ تیز تر ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا!

ماحول کے دباؤ کی ڈگریاں جب تاریکی اور مجبوری کا ٹمپریچر بہت زیادہ بڑھا دیتی ہیں تو جہاد، انقلاب اور ماحول کو شکست دینے کا عزم ہی تنزل سے ترقی تک، غلامی سے آزادی تک اور شقاوت سے سعادت تک لے جا سکتا ہے۔ ماحول کی ظلمت اور تہ بر تہ ظلمتِ انسانی عقل وبصیرت پر پردہ ڈال دیتی ہے۔ اور کوئی شخص نہ اسبابِ تنزل کو سمجھ سکتا ہے نہ ذرائع ترقی سے کام لے سکنے کی ہمت اُس کے اندر زندہ رہتی ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ یاس وحزن کی تصویر ہو کر ہمیشہ کے لیے ذلت، ناکامی اور موت کی نیند سو جانے ہی میں سکون، لذت اور فلاح وبہبود محسوس کرنے لگتا ہے۔ یہ عذاب ومرگ کا شیطان جب کسی قوم پر پوری طرح مسلط ہو جائے تو اُس سے چھٹکارا پا سکنے کی راہ جہاد وانقلاب کے سوا دوسری نہیں ہو سکتی اور وہ بھی مکمل انقلاب

جاھدوا فی سبیل اللّٰہ حق جھادہ "خدا کے راستہ میں کوشش کرو جتنی کر سکتے ہو"

شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک مکاشفہ میں ہمارے داعیٔ انقلاب محمد عربی (روحی فداہ) سے

لہ اس ہی لیے نوآبادیاتی حکومت مسلمانوں کے لیے مفید نہیں ہو سکتی اور اگر یہ ارتقائی مراحل طے کرنا ضروری ہوں تو میرے نزدیک زندگی کے ہر پہلو کا جائزہ لیتے ہوئے اختیارات کا تعین اور حقوق کا تحفظ فرقہ پرستی یا رجعت پسندی کی تنگ ذہنیت سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ اختیارات وتحفظات سے صرفِ نظر کرنا اُتنی ہی بڑی حماقت ہے جتنا بڑا گناہ غلامی کے طوق کو گوارا کر لینا کیونکہ اس طرح تبلیغ وانقلاب کی ہر استعداد غیر محسوس طور پر رفتہ رفتہ سلب ہو جائیگی۔
ابوالنظر رضوی

اُمتِ مرحومہ کی فلاح وترقی کے لیے پروگرام دریافت کیا تھا۔ جواب میں فرمایا "فکّ کُلّ نِظَامٍ"[۱] ہر اُس سعیٔ تعمیر، ہر اُس نظریۂ ارتقاء اور ہر اُس نظامِ حیات کو جو مختلف اقوام وملل اپنے اپنے سیاسی، اقتصادی اور اخلاقی ماحول کے زیرِ اثر تیار کر رہی ہیں پہلے وقفہ میں ٹھکرا دو، تاکہ اسلام قوانین فطرت کا نفاذ کرسکے۔ مغالطاتِ ذہنی کا دامِ فریب، جب کبھی انقلاب کے زبردست ہاتھ سمیٹ سکنے میں کامیاب ہوگا، اُس کا نتیجہ ہمیشہ اسلام کے حق میں مفید ثابت ہوگا۔ کیونکہ کثافتوں کے زہر سے انسانی دل ودماغ کا پاک ہوجانا حقائقِ فطری کا پرتو قبول کرسکنے کی استعداد کو زندہ کردیگا اور استعداد کا زندہ ہوجانا ہی اسلامی تعلیمات کو تسلیم کرلینے کے واسطے کافی ہے۔ سیلاب کا جب بند ٹوٹ جائے تو کوئی طاقت اس کو اپنی روانیوں سے محروم نہیں کرسکتی" "انقلاب زندہ باد" کے نعرے فضا میں بار بار گونج رہے ہیں، حیاتِ اجتماعی اُس کے باز اثر سے مدوجزر کے جھکولے کھا رہی ہے اور وہ وقت بہت قریب آگیا کہ دنیا کا ہر قانونِ معیشت شعلہائے انقلاب سے خاکستر ہوکر رہ جائے لیکن اندیشہ ہے کہ کہیں مکمل انقلاب کی جگہ معمولی سا تغیر حاصل نہ کرلے۔ زندگی کی زندہ آرزوئیں رکھنے والی اقوام کا ناقابلِ فراموش فرض ہے کہ انقلاب کی چنگاریوں کو جتنی ہوا دیسکتی اور تیز سے تیز تر شعلوں میں تبدیل کرسکتے ہوں تبدیل کرتے چلے جائیں تاکہ کتابِ حیات کا ہر صفحہ سادہ ہوجائے اور ہر نقش حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے۔

انقلاب، مجاہدینِ اسلام نے بھی کیا تھا اور کفر وطاغوت کی قوتیں بھی انقلاب برپا کرتی رہی ہیں۔ سید احمد شہید نے بھی ایک انقلاب کی بنیاد ڈالی اور مصطفیٰ کمال پاشا نے بھی انقلاب کے مجسمہ میں روح پھونکی۔ مگر حضرت شہید کا انقلاب صحابہ کرام کی یاد تازہ کرتا تھا اور اتاترک کا انقلاب نپولین اور ہٹلر کی۔ عرب کی تپتی ہوئی وادیوں میں بھی جمہوریت اور اشتراکیت کو زندہ کیا گیا تھا اور روس میں بھی شہنشاہیت کا بت شکست کیا گیا لیکن عرب کا انقلاب، روحانی تمدن، ملکوتی

[۱] اسلام کا اقتصادی نظام، مصنفہ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب

اخلاق اور منہاج فطرت کی علمی وعملی ترجمانیوں کا روشن منارہ تھا اور روس کا انقلاب، مادی تمدن سیاسی اخلاق اور ہوسِ اقتدار کی تشنگی بجھانے کے لیے ملمع سازیِ فطرت کا بہترین شاہکار۔ انقلاب خود اپنی جگہ کوئی پاکیزہ حقیقت نہیں۔ یہ تاریک بھی ہوسکتا ہے اور تابناک بھی۔ انقلاب کی چمکتی ہوئی تلوار کے قبضہ پر جس نظریۂ حیات کا بھی قبضہ ہوگا، وہ ہی اُس کا خدا اور وہ ہی اُس کا کارساز ہے۔ اگر کوئی قوم چاہتی ہے کہ اُس کے نظریہ، اُس کے قانون اور اس کے اقتدار کے نیچے دنیا سانس لینے پر مجبور ہو تو اُسے انقلاب کی تلوار اپنے ہاتھ میں لینا چاہیے۔ انقلاب زندگی کے کسی ایک پہلو پر نشتر نہیں لگاتا۔ مکانوں کی طرزِ تعمیر، لباس کی قطع وبرید، علم وادب کی زبان ذہنی تصورات کا محور، معاشرت کا ضابطہ، ارتقائے روحانی کا قانون مختصر یہ کہ تخیل وحیات کا ہر سنگ ویاقوت عکس پذیر ہوتا ہے۔ انقلاب کی تلوار دوسرے کو سپرد کرکے، سپر تلاش کرتے پھرنا حیاتِ اجتماعی کی موت ہے اور قوم کی نعش کو بے گور وکفن چھوڑ دینے کے برابر۔ حیاتِ اجتماعی کا راز ہجوم میں ہے، دفاع میں نہیں۔ اور وہ مدافعت تو سپر ڈال دینے سے بھی زیادہ ذلیل ہے جو جنگ و پیکار کی ہمتِ خارا شگاف دوسرے کو خود پیش کرکے کی جارہی ہو۔ شاہین کا بازو توڑ کر کنجشک بنا دینا، کنجشک کو بال وپر نہ دینے سے کہیں زیادہ گناہ ہے۔ کوئی قوم اُس وقت تک ماحول کو موزوں انقلاب کے شعلوں میں نہیں ڈھکیل سکتی۔ جب تک خود اُس کی رگ وپے میں انقلاب کا خون نہ دوڑ رہا ہو، اس ہی انقلاب کو کتابِ الٰہی نے "تغیرِ انفس" سے تعبیر کیا ہے اور یہ ہی وہ کائناتِ جہاد ہے جس کا دروازہ دعوت وتبلیغ کی کنجی سے کھولا جاتا اور ہر گوشہ "مجاہدۂ نفس" کی مشعل سے روشن کیا جاتا ہے۔

جہاد وانقلاب کی دو راہیں ہوسکتی تھیں۔ غیر الہامی نظامہائے حیات کو شکست کرنا اور الہامی نظامِ حیات کو حیاتِ ملی میں جذب کرنا۔ مجددِ انقلاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے دونوں

صورتوں پر وحی، کشف اور شعور و تجربہ کے تحت ایک پروگرام ترتیب دیا ہے
جس کو کسی فرصت میں پیش کر سکونگا۔ یہاں صرف اتنا عرض کرنا ضروری خیال
کرتا ہوں کہ اگر اس حد تک انقلاب کے امکانات نہ ہوں کہ تمام دوسرے
نظریات و اصول کو شکست کیا جا سکے تو کم از کم جہاد و انقلاب کی اتنی طاقت
ضرور پیدا کرنی پڑیگی جو ہر اُس طاغوتی قوت کو مفلوج کر سکے جس نے
اسلامی قوانین کا راستہ روکنے کی جرأت کی ہو اور اگر اتنی جرأت و دلیری سے
بھی کام نہ لیا گیا تو کوئی تحریک خواہ کسی نام اور کسی جانب سے کیوں نہ اُٹھائی
جائے وہ کہانی کے جھوٹ اور خواب کے دھوکے سے زیادہ کچھ نہیں۔ ماحول
کا دباؤ جب ذرائع ترقی کے لیے سدِ سکندری، شعلہ و شراب سے معمور آرزوؤں کے
لیے سمِّ قاتل، حسن و شباب کی مشاطگی کا دشمن، اور ہر گونہ قابلیت کے اُبھرنے،
نکھرنے اور سنور سکنے کے لیے موت کا پیغام ہو جائے تو مردہ قلوب میں حیاتِ
تازہ ودیعت کر سکنے کی غرض سے انقلاب ایک نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں رہتا
مگر وہ ہی انقلاب جو سیلاب کے غلط راستہ کا انتخاب کر کے موت سے مستقل
عذاب کی طرف منتقل نہ کر رہا ہو۔

انقلاب بازوئے شاہین کا طلبگار ہے، گریۂ مسکین کا نہیں۔
عالمِ غیب سے حسین تمناؤں اور لطیف آرزوؤں کے عملی شکل قبول
کر لینے کے انتظار سے زخمِ دل کا مرہم تیار کر سکنے کی خواہش اس
لغزشِ پا کے برابر بھی وزن نہیں کی جا سکتی جو مجاہد کی ٹھوکر سے
پیدا ہوتی ہے۔ .... خلافتِ الٰہیہ کے

امانتدار، اور کائناتِ ارضی کے وارثین اگر چاہتے ہیں کہ ماحول اُنہیں بال و پر کشادہ کرنے کی مہلت دے تو .... غیر فطری انقلاب کو لبیک کہنے کی بجائے اُنہیں قوانین فطرت کی صحیح ترین تعبیرات کے سایہ میں قعرِ دریا کی موجوں، کوہِ آتش فشاں کے بہتے ہوئے شعلوں اور بادِ سموم کی اُٹھتی ہوئی خوفناک آندھیوں کو دعوتِ مقابلہ دینا چاہیے۔

شکستگی ماحول کے لیے انقلاب و تغیر کا آغاز کرسکنا اگرچہ قدرت کی منشا پر موقوف ہے اور ہمیشہ موقوف رہیگا۔ لیکن آج جبکہ قدرت کا منشا معلوم ہو چکا، انقلاب کا طوفانِ باد و آتش چاروں طرف سے اُمنڈ رہا ہے اور کوئی نوحۂ غم یا نغمۂ شادی ایسا نہیں رہا جو شعورِ انقلاب سے خالی ہو تو کیوں آپ صرف انقلاب کا رُخ تبدیل کرنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے؟

بازوئے شاہین کی ایک پرواز، عزم و ہمت کا ایک قدم اور ولولۂ حیات و جانبازی سے بھری ہوئی ایک آتشیں نگاہ، انقلاب کا رُخ آپ کی جانب بدل سکتی اور رواسیٔ اخلاق و یگانگت (اسلامی تعلیمات) کو ایسی محکم بنیادوں پر استوار کرسکتی ہے کہ انقلابی زلزلے اُس کو جنبش بھی نہ دے سکیں۔

حیاتِ انفرادی کے ضابطۂ ارتقاء پر فرصت کا ہر لمحہ ضائع نہ کیجیے۔ آپ ہزار طلب و تقاضہ، ہزار سفارشوں اور دستِ طلب کی درازیوں کے بعد بھی محدود، متزلزل اور استعدادِ فطری کے خلاف بہت تھوڑی سی دولت و عزت حاصل کرسکتے ہیں خواہ آپ کا پست تر ماحول اُس عزت کو اہمیت دینے پر مجبور کر رہا ہو۔ ربِّ کعبہ اور ربِّ محمد کی قسم! وقت کا تقاضا یہی ہے کہ "حبل اللہ" کی گرفت مضبوط ہو، سعادت و شقاوت اور نجات و ترقی کا مدار نہ اشتراکیت پر ہو نہ نازی ازم پر، اور زندگی کے لیے موت پر بیعت کی جائے۔

زندگی اجتماعیت میں ہے انفرادیت میں نہیں۔ یہ راز جس جماعت نے پالیا اُس کے نہ

"حقوق" سلب کیے جاسکتے ہیں نہ اُس کے سامنے سجدۂ نیاز سے انکار کرسکنا ممکن، ہوسکتا ہے کہ زندگی کی مجبوریاں، سارا وقت قوم کے ہاتھوں نہ فروخت کرنے دیں لیکن کیا جو کچھ بھی آپ اپنا قیمتی وقت اپنا سیم وزر، اپنی دماغی کہربائیت صرف کرسکتے اور اپنی برہنہ پائی کو دعوتِ خارا ندوزی دے سکتے ہیں۔ اُس کے لیے بھی آپ اس ہی کا انتظار کرتے رہینگے کہ کوئی دعوتی ریکارڈ بھیجے یا آپ سے اُس کی بھیک مانگے۔

"اعدوالھم ما استطعتم" کا منشا ہرگز یہ نہیں ہے کہ باندازۂ غیر آپ کو مدد کرنا چاہیے بلکہ مقصد صرف اپنے ضمیر کی آواز پر اُٹھ کھڑے ہونے سے ہے۔ اگر آپ کا فریب خوردہ ضمیر ابھی تک فرصتِ انتظار رکھتا ہے تو اُس کی متعفن نعش کو جلد دفن کردیجیے، ورنہ فضار کے زہر آلود ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ انفرادی ضمیر میں جب تک انقلاب کروٹ نہ لے اجتماعی ضمیر کی افیون خوردگی نہیں جاسکتی۔ آپ یہ خیال نہ کیجیے کہ تنہا ہماری آواز، ہمارا ایثار اور ہمارا عمل کیا کرسکتا ہے۔ ایک آواز میں جو ضمیر کا معنوی انقلاب رکھتی ہو وہ زبردست طاقت ہے جس کا اندازہ نتائج دیکھ لینے سے پیشتر نہیں لگایا جاسکتا۔ آپ یقین کیجیے کہ نتیجہ عمل سے اور عمل اخلاقی ملکہ سے جُدا نہیں ہوسکتے۔ "ذٰلِكَ سُنَّةَ اللهِ" ولن تجد لسنة الله تبدیلا۔" اگر آپ کے دل میں درد ہے تو وہ عمل سے ٹپکیگا اور اگر آپ نے کوئی عمل کیا ہے تو وہ بے نتیجہ نہیں رہ سکتا نتیجہ و عمل میں آہن و مقناطیس جیسی کشش ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ نتیجہ کوئی مستقل وجود ہی نہیں رکھتا عمل[1] خود ہی عمل ہے اور خود ہی نتیجہ یہ دو جُداگانہ حقائق نہیں ہیں عمل کیجیے مگر انتظار نہ کیجیے۔ انتظار ضمیرِ انفرادی کی خمار زدگی ہے یا خواب آلودگی۔ جذبۂ انقلاب اور انتظار کے درمیان کوئی رشتہ نہیں آپ انقلاب کرسکتے ہیں یا انتظار۔ بیک کرشمہ دوکار کی منطق سے کام نہ لیجیے۔ یہ دونوں تلواریں ایک نیام میں جمع

[1] میں نے اس نظریہ پر اپنے مضمون "نظریۂ موت اور قرآن" میں تفصیلی بحث کی ہے۔

نہیں ہوسکتیں۔ انتظار کی بجائے عمل کرنے پر انقلاب اتنی جلد مجسم ہوکر آنکھوں کے سامنے آسکتا ہے کہ آپ اُس کا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ مگر یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھیے کہ آج جو انقلاب بھی آئیگا وہ محنت پیشگی اور جسمانی قوتوں کو استعدادِ ذہن وفکر پر ترجیح دیتے ہوئے ہی آسکتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تفہیمات الٰہیہ میں اس نکتہ کو پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے اور کئی سو برس پیشتر کہ دورِ جدید میں "ملاءِ اعلیٰ" کی مرضی یہی ہے کہ صنعت وحرفت ترقی کریں۔ جو شہنشاہیت، جمہوریت اور آمریت طبعی حدود میں بھی اشتراکیت کی اجازت نہیں دیتی۔ اُس کا اقتدار دوام وثبات سے بہرہ اندوز نہیں ہوسکتا۔ آج مصلحینِ اُمت کی تمام تر توجہ حیاتِ انفرادی اور اجتماعی کے لیے صنعت و حرفت کا تعمیری پروگرام تیار کرنے پر منعطف ہونا چاہیے ورنہ ترکستان کا راستہ کعبۂ مقصود تک نہ لیجاسکیگا۔ لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ ہماری کوئی جماعت، کوئی انجمن، اور کوئی شخصیت ہوا کے اس رُخ پر نہیں لیجارہی اور لے جارہے ہیں تو وہ جنہیں دودھ کے ساتھ زہر دینے کا شوق ہے دودھ الگ زہر الگ کرنے کی اجازت نہیں۔ لہذا یا تو دودھ کے ساتھ زہر پینا پڑرہا ہے، یا بھوک کی وجہ سے چہرہ تک نڈھال ہے، کیا کریں اور کیا نہ کریں۔ ع

دوگونہ رنج وعذاب است جانِ مجنوں را　　بلائے صحبتِ لیلیٰ وفرقتِ لیلیٰ

کاش کوئی ایسی جماعت پیدا ہوتی جو ماحول کو درست کرے اور حقیقت ومغالطہ کو الگ الگ فانتظروا انی معکم من المنتظرین۔

خیر ایسا ہو یا نہ ہو، ماحول کی درستگی، دعوت وتبلیغ، مجاہداتِ نفس اور انقلاب وجہاد میں ہی مضمر ہے۔ یہ منازلِ ثلاثہ ہی موروثی اخلاق، لباس ومکانات، اخلاق اور اقتصاد وسیاست کی اثراندازیوں کو دور کرکے موت سے زندگی کی تخلیق کرسکتے ہیں اور جب اس سعی وعمل کے نتائج آئینِ فطرت کے عملی نفاذ تک پہنچادیں تو درستگی ماحول اور تخیلی مقناطیسیت سے برمحل کام لے سکتے

کے لیے گناہ اور سزا کے توازن کو "عدلِ محسوس" سے قائم رکھنا چاہیے اور زندگی کے ہر پہلو میں۔ تاکہ ثبات و دوام اور خلود و استقامت سے حیاتِ عمرانی، پارۂ خلد بریں ہو جائے۔ اخلاقی بنیادوں کو متزلزل، انفرادی ملکیت کو سلب، ذہنی اور جسمانی امتیازات کو فنا اور مزدور طبقہ کے نام پر امرا کو قتل کرنا۔ ردِ عمل کے قانون سے پاش پاش ہو کر رہیگا۔ مخصوص جغرافی حالات اور ہنگامی سیاسی پیچیدگیوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کسی نظریۂ اشتراکیت کو کامیاب بنا لینا اس کے محاسنِ فطرت کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہو سکتا۔ تاریخ کے انقلابات نے بارہا ایسے غرور کو شکست اور ایسی فرعونیت کو غرق ہوتے دیکھا ہے۔ جب تک کتابِ فطرت کی تعلیم کے مطابق اسباق یاد نہ کر لئے جائینگے ہر شکست کے بعد دوبارہ فتح پانے کی امید نہیں قائم کی جا سکتی۔ جس نقش میں مٹ کر بھی ابھرنے کی طاقت ہو وہ ہی نقش جریدۂ عالم پر ثبت ہونے کے لائق ہے ابھر کر مٹ جانے والا نقش نہیں۔ زندگی کی بہترین شاہراہ اگر ہے تو یہی ہے ورنہ ہر دوسرا راستہ موت، عذاب اور تاریکیوں میں ہی مسلسل گم کرتا رہیگا۔ فَاعْتَبِرُوا یَا أُولِی الْأَبْصَار۔

ایک آیت کی تفسیر

از جناب مولوی شوکت علی صاحب سبزواری ایم اے

قرآن شریف کلامِ الٰہی ہے۔ اور کائنات ارضی وسماوی کی طرح، جو خلق الٰہی ہے، اس میں بیشمار دقائق اور نکات ہیں جن کا سمجھنا ہر شخص کے لیے چنداں آسان نہیں۔ جو اصحاب برابر قرآن شریف کے مطالبات ومعانی اور اُس کے علوم ومعارف دریافت کرنے کے لیے جد وجہد کرتے رہتے ہیں وہ کسی حد تک اس میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔ اسرارِ کونیہ اور رموزِ ارضیہ وسماویہ کا انکشاف بھی تو آخر بحثِ عمیق کا محتاج ہے۔

قرآن شریف کے مطالب ومعانی سمجھنے کی کوشش اب سے نہیں بلکہ ایک عرصہ دراز سے جاری ہے۔ علماءِ امت اور دانایانِ رموزِ دینِ متین نے بے شمار تفسیریں مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے تصنیف فرمائی ہیں اور اس وقت بھی جدید نقطۂ نگاہ سے اس سلسلہ میں چند مبارک کوششیں قارئین کرام سے خراجِ تحسین وصول کررہی ہیں لیکن کلام الٰہی کے لطائف نہ ختم ہوتے ہیں نہ ہوسکتے ہیں۔ آپ لاکھ کوشش کریں کہ دریائے بے پایاں کو کھنگال کر تمام تہ نشین بے بہا موتیوں کو نکال لیں۔ آپ اس میں کامیاب نہیں ہوسکتے۔ آپ آیاتِ آفاق کی بحث وکشف کے لیے عمریں صرف کردیتے ہیں تب کہیں مظاہرِ فطرت کا کوئی جدید قانون دریافت کرپاتے ہیں۔ کلام الٰہی کی آیات اور اُن کے لطیف اشارے آپ کے نزدیک اتنے سہل ہیں کہ آپ انہیں اکابر ملت کی تصنیفات وتالیفات کی ورق گردانی ہی سے جان سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ آپ کو بزرگوں کی مبارک مساعی کے ساتھ ساتھ بہت

خود بھی سعی وکوشش کرنا ہوگی۔ آپ کو بعض آیات کے معانی دریافت کرنے کے لیے شبہائے دراز کی سکون پرور گھڑیاں وقف کرنا پڑینگی۔

والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سُبُلنا۔	جو ہماری راہ میں سعی وکوشش کرتے ہیں۔ ہم انہیں اپنی تمام راہیں دکھا دیتے ہیں۔

قرآن شریف کی ان آیات میں سے جو تشریح و تحقیق کی محتاج ہیں، ذیل کی آیت بھی ہے۔

ولو تریٰ اذ وُقفوا علی النار فقالوا یٰلیتنا نردّ ولا نکذب بآیٰتِ ربنا و نکون من المؤمنین. بل بدا لھم ما کانوا یخفون من قبل، ولو ردوا لعادوا لما نھوا عنہ وانھم لکاذبون. (سورۂ انعام)	کاش تم دیکھو جب وہ اپنے سامنے دوزخ دیکھیں گے تو کہینگے "کیا اچھا ہو اگر ہم دنیا میں دوبارہ بھیج دیے جائیں، اور ہم اپنے مالک کی آیات کو نہ جھٹلائیں اور ہم اُن پر ایمان لے آئیں" بلکہ جو کچھ اس سے پہلے وہ مخفی رکھتے تھے وہی اُن کے لیے ظاہر ہوا۔ اگر انہیں واپس کر دیا گیا تو وہی کرینگے جس سے اُنہیں باز رکھا گیا۔ بے شبہ وہ کاذب ہیں

اس آیت میں لفظ "بل" جو عربی میں اضراب کے لیے ہے اور اُردو میں جس کا ترجمہ "بلکہ" کیا گیا ہے، ناقابل فہم ہے۔ اور یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا استعمال اس آیت میں کس مقصد سے کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ واضح نہیں کہ "ما کانوا یخفون" سے کیا مُراد ہے، اور وہ کونسی چیز ہے جسے وہ اس سے پہلے دنیا میں عام لوگوں سے مخفی رکھتے تھے۔

مفسرین کی تحقیق

عام مفسرین نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "بدا لھم" سے مُراد عذاب الٰہی ہے اور "ما کانوا یخفون" شرک کی بابت کہا گیا ہے۔ اور اس دشواری کو کہ "بدا لھم" اور "ما

کانوا یخفون" دونوں سے ایک ہی چیز مراد ہونا چاہیے" اُنھوں نے اس طرح رفع فرمایا ہے کہ ما کانوا سے پہلے لفظ "جزاء" مقدر ہے اور عبارت کا حاصل یہ ہے :-

بل بدا لھم جزاء ما کانوا یخفون من قبل من الشرك . بلکہ اس سے پہلے وہ جو شرک چھپایا کرتے تھے اس کی جزا یعنی عذاب ان کے لیے ظاہر ہوا ہے۔

اِس تفسیر پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ اس صورت میں "بل" کے معنی واضح نہیں ہوتے اور نہ اس کا موقع استعمال سمجھ میں آتا ہے۔ دوسرے شرک کی بابت یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ اس کو چھپایا کرتے تھے۔ دنیا میں وہ مشرک تھے اور کھُلم کھلا مشرک تھے، دل سے مشرک تھے اور زبان سے اس کا اقرار کرتے تھے۔ اس لیے شرک کا مخفی رکھنا بظاہر کوئی بامعنیٰ بات نہیں تیسرے ما کانوا یخفون سے پہلے جزا مقدر ماننا تکلف سے خالی نہیں۔ آخر اس کے مقدر ماننے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کیا محض اس وجہ سے یہ زائد لفظ نکالا جا رہا ہے کہ اس کے بغیر آیت کے معنی درست نہیں ہوتے ؟

بعض مفسرین نے اس اعتراض کا جواب کہ وہ شرک کو چھپاتے نہ تھے یہ دیا ہے کہ اگرچہ وہ دنیا میں اپنے کفر و شرک کا اعلان کرتے تھے لیکن آخرت میں اُنھوں نے اس کو مخفی رکھا تھا، اور قسم کھا کر کہا تھا:

ربنا ما کنا مشرکین. اے ہمارے مالک ہم تو مشرک نہ تھے۔

یہ جواب اس قابل نہیں کہ اس کی تردید کی جائے۔ تاہم یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ "مخفی رکھتے تھے" اور "اس سے پہلے" یہ دونوں فقرے ظاہر کر رہے ہیں کہ یہ دنیا کا واقعہ ہے اور کہ وہ عادۃً اس کام کو کیا کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ شرک کی بابت یہ کیوں کہا گیا کہ وہ اس کو چھپاتے

تھے۔ اگر مقصد یہ ہے کہ یہ سزا چھپانے کی وجہ سے ان کو دی جا رہی ہے تو اولاً یہ خلاف واقع ہے جزا اخفا کی نہیں بلکہ شرک کی ہے۔ ثانیاً اس کے بعد ہی یہ الفاظ "اگر انہیں واپس کر دیا گیا تو وہی کرینگے جس سے انہیں باز رکھا گیا" ظاہر کر رہے ہیں کہ اس مقام پر انہیں شرک کی سزا دی جا رہی ہے، اور اخفاء شرک دراصل زیر بحث ہی نہیں

زجاج کی تفسیر

امام لغت وتفسیر زجاج نے آیت کی یہ تفسیر کی ہے:-

بل بدا للاتباع ما اخفاہ عنہم الرؤساء من امر البعث۔ مقلدین کے لیے قیامت سے متعلق وہ سب کچھ ظاہر ہوا جو انکے امراء نے ان سے مخفی رکھا تھا۔

اس میں "اتباع" اور "امراء" بے وجہ زائد کیے گئے ہیں۔ کوئی لفظ آیت میں ایسا نہیں جس سے یہ مفہوم ہوتا ہو کہ یہاں یہ دو لفظ محذوف تھے اور جب تک ان کو مقدر نہ مانا جائے آیت کا مطلب واضح نہیں ہو سکتا۔

دوسرے سیاقِ آیت اس کا مقتضی ہے کہ لھم اور یخفون میں جو ضمائر جمع ہیں اُن کا مرجع ایک ہی چیز ہو۔ زجاج کی تفسیر میں ان دونوں ضمیروں کو پراگندہ کر دیا گیا ہے۔ اس طور پر کہ لھم کی ضمیر "اتباع" کی طرف راجع کی گئی ہے اور یخفون کا فاعل امراء یا رؤسا مقدر مانا گیا ہے اس صورت میں بیجا تکلف کے علاوہ نظمِ قرآنی کی ترتیب اور موزونیت دونوں خاک میں مل جاتی ہیں۔ اور پھر بھی آیت کریمہ کا کوئی اچھا اور مناسب مفہوم متعین نہیں ہوتا۔

مبرد کے معنی

ابو العباس مبرد مشہور لغوی و ادیب نے آیت کے یہ معنی بتائے ہیں کہ درحقیقت کفر و شرک جس کا ارتکاب وہ کیا کرتے تھے، ان سے مخفی نہ تھا۔ بلکہ وہ اس کی مضرت سے بے خبر تھے۔ اور یہ

نہ جانتے تھے کہ اس کا انجام کیا ہوگا۔ ان کی اس بے خبری کو قرآن شریف میں "اخفا" کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بھی دو بیجا تکلفات کرنا پڑتے ہیں۔ ایک یہ کہ اخفاء کے معنی خفا لیے جائیں، دوسرے یہ کہ خفائے انجام کفر کو خفائے کفر کہا جائے۔ اور یہ دونوں تکلفات قرآن شریف کی بلاغت اور اس کے معجزانہ اسلوبِ بیان کے سراسر منافی ہیں۔ کیا کسی ایسے شخص کی بابت جو کھلم کھلا عوام الناس پر جور و تعدی کرتا ہے اور نہیں جانتا کہ اس کا انجام بُرا ہے، آپ یہ کہتے ہیں کہ وہ جور و تعدی کو چھپا رہا ہے۔ اور اپنے اعمال و افعال پر پردہ ڈال رہا ہے؟ اگر آپ اس شخص کو جور و تعدی کا مخفی رکھنے والا نہیں کہہ سکتے تو پھر کفار کو جو اپنے ناروا اعمال و افعال سے یا اُن کے انجام و فرجام سے آگاہ نہ تھے آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ وہ کفر و شرک کو مخفی رکھتے تھے اور اُس کا اظہار نہ کرتے تھے۔

صحیح مراد

آیت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ مشرکین جب دوزخ کو اپنی برہنہ آنکھوں سے دیکھینگے، اور اُنہیں یقین ہو جائیگا کہ اب وہ اس میں ڈھکیل دیے جائینگے تو وہ گھبرا اُٹھینگے اور عالمِ اضطراب میں تمنا کرینگے "کیا اچھا ہو اگر ہم دنیا میں واپس کر دیے جائیں تاکہ ہم اب کی مرتبہ کفر کا ارتکاب نہ کریں"۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ دراصل بات یہ نہیں کہ وہ نارِ جہنم کو مشتعل دیکھ کر یہ سمجھ گئے ہیں کہ دنیا میں وہ غلط راہ پر تھے۔ اور یہ آرزو وہ اس وجہ سے کر رہے ہیں کہ اب اُنہیں ایمان و اسلام کی سچائی کا پورا پورا یقین ہو گیا ہے۔ وہ دنیا میں اس سے پہلے بھی اسلام کی حقانیت اور اس کی سچائی کے عالم تھے۔ مگر چونکہ طبعاً وہ کفر و شرک کے دلدادہ ہیں اور اُسے کسی طرح بھی چھوڑنا نہیں چاہتے اس لیے وہ خدا کے سچے فرستادہ پر ایمان نہ لائے تھے۔ پس اگر وہ اس وقت واپس بھی کر دیے

جائیں تو بدستور شرک پر قائم رہینگے پس ان کا یہ کہنا" ہم ایمان لائینگے" سراسر کذب اور کھیر خلاف بیانی ہے۔

یہ ہے آیت کا ماحصل۔ اب "بل" اور "بدا لھم" کی تفسیر سنیے۔

ان کی آرزوئے واپسی سے ہویدا ہوتا ہے کہ وہ اسلام کی سچائی کو سمجھ گئے ہیں اور اگر انہیں ایک موقعہ اور دیا جائے تو وہ ضرور خدا اور اس کے رسول پر ایمان لے آئینگے۔ خدا فرماتا ہے۔ یہ سراسر غلط ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ دنیا میں جس چیز کو وہ مخفی رکھتے تھے یعنی اسلام کی حقانیت اور اس کی سچائی۔ وہی ایک واضح اور نمایاں صورت میں ان کی نظروں کے سامنے پیش ہوئی ہے۔ وہ یہ جانتے تھے کہ خدا کے فرستادے اور اس کے پیغامبر جس راہ کی طرف انہیں بلا رہے ہیں وہی راہ درست اور صحیح ہے۔ مگر وہ اپنے اس علم کو عموماً مخفی رکھتے تھے اور کسی پر اس کا اظہار نہ کرتے تھے۔ اب وہ عذابِ الٰہی دیکھ کر جو یہ کہہ رہے ہیں" ہم سمجھ گئے کہ رسولوں نے جو کچھ کہا تھا وہ صحیح تھا۔ اس لیے ہمیں اگر واپس کر دیا گیا تو ہم ان پر ایمان لے آئینگے" یہ کھلا ہوا فریب ہے۔ یہ بات تو وہ پہلے بھی جانتے تھے۔ پس اگر وہ سعید تھے، اگر ان کے دلوں میں سچائی کی محبت تھی۔ اگر ان کو سچائی کا ذرہ برابر بھی پاس تھا تو اسی وقت انہیں رسولوں پر ایمان لے آنا تھا۔

اُنھوں نے کہا" اگر ہمیں واپس کر دیا گیا تو ہم ایمان لے آئینگے، اس لیے کہ اب ہمیں عذابِ الٰہی دیکھ کر یہ یقین ہوا کہ رسولوں نے جو کچھ کہا تھا وہ صحیح تھا" اللہ نے لفظ" بل" سے ان کے اس قول کی نفی فرمائی اور کہا۔ دراصل بات یہ نہیں ہے۔ وہ پہلے ہی رسولوں کی سچائی جانتے تھے لیکن اسے مخفی رکھتے تھے اور کسی سے کہتے نہ تھے۔ پس اب کوئی نئی خبر ان کے علم میں نہیں آئی ہے۔ بلکہ وہی پرانی چیز جسے وہ جانتے تھے اور چھپاتے تھے اب واضحاً اُنکے سامنے آئی ہے۔ اس لیے کوئی اُمید نہیں اگر انہیں واپس کر دیا گیا تو وہ ایمان لے آئینگے۔

آیت کا یہ مفہوم حافظ ابن قیم جوزیہ نے اپنی مشہور کتاب" عدۃ الصابرین" میں بیان کیا ہے۔

کتاب المجتنیٰ

از جناب مولوی محمد عبدالبصیر صاحب عتیقی آزاد سیوہاروی

انسانی زندگی حقیقت میں اقوال کا مجموعہ اور اقوال انسانی زندگی کے تجربات کا نچوڑ ہیں۔ انبیاء کرام سلاطین، حکماء، فلاسفہ اور شعراء کے اشعار و امثال و اقوال کے مطالعہ سے قوائے عقلی کو ابھرنے اور نشوونما پانے کا موقع ملتا ہے۔ اثر انگیزی کے میدان کا مالک تنہا شعر ہی نہیں ہے بلکہ قول بھی ہے۔ بسا اوقات ایک معمولی سا قول جو حقائق حیات پر مشتمل ہوتا ہے انسانی زندگی میں ایک ایسا انقلاب عظیم پیدا کر دیتا ہے۔ جو ایک زمانہ تک دنیا کو متحیر بنائے رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقوال اور ضروب الامثال کو عقلاء نے اخلاق کی اصلاح و تربیت کا سب سے زیادہ کامیاب حربہ تسلیم لیا ہے۔

یہ قول ہی کی قوت و طاقت ہے کہ وہ ہم کو محسوسات کے دائرہ سے نکال کر گذشتہ اور آئندہ حالتوں کو ہماری موجودہ حالت پر غالب کر دیتا ہے۔ وہ پھول جو اختصار، حصولِ مطلب حُسن تشبیہ کی پنکھڑیوں سے بنائے گئے ہوں اقوال و امثال ہی ہیں۔ اقوال کو لائحۂ کار اور دستور العمل بنانے سے انشاء پرداز کی تحریر چست اور مقرر کی تقریر دلپذیر بن جاتی ہے۔

یہی وہ اسباب ہیں جن کی بناء پر امیرالمومنین خلیفۂ رسول اللہ حضرت عمر فاروقؓ نے حکم صادر فرمایا:-

ارو وا اولادکم ما سار من المثل ٭ اپنی اولاد کو امثال اور عمدہ شعر یاد

واحسن من الشعر[1] کرایا کرو۔

اور سلاطین اسلام نے اپنے خصوصی عطایا اور داد و دہش کے ذریعہ اہل تصنیف و تالیف کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ چیدہ امثال اور منتخب اشعار کے مجموعے مرتب کریں۔ چنانچہ اُن کی اس توجہ نے عربی و فارسی زبان میں ایسی کتابوں کے انبار لگا دیے۔ لیکن جب سے حکومت عثمانیہ کی قوت و طاقت میں اضمحلال پیدا ہوا اور بالآخر وہ پارہ پارہ ہوکر رہ گئی۔ ادھر ہندوستانی حکومت کی باگ ڈور مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل کر دوسروں کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ اُس وقت سے امثال و اقوال کا ایسا کوئی قابلِ ذکر مجموعہ عربی و فارسی زبان میں شائع نہیں ہوا جو نونہالانِ چمن کے خشک شدہ عملی سوتوں کو سیراب کرے اور اُنہیں ایسی قوت و توانائی بخشے جو اُن کو میدانِ عمل میں اُترنے اور کامیاب ہونے کے قابل بنا سکے۔

البتہ آئے دن مغربی زبانوں میں اس قسم کی کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں بلکہ ہر مشہور آدمی کے مقولے خوبصورت جیبی کتابوں کی شکل میں پیش کیے جاتے ہیں۔ شائقین علم و ادب ان کتابوں کو ہاتھوں ہاتھ لے لیتے ہیں اور صاحبِ ثروت ان کے مؤلفین کی گرانقدر مالی اعانت سے حوصلہ افزائی فرماتے ہیں۔

مقام شکر و مسرت ہے کہ مغلیہ سلطنت کی واحد یادگار "مملکت آصفیہ" اب بھی ہماری دستگیری کے لیے موجود ہے بلکہ اپنے فرمانروا سلطان العلوم اعلیٰحضرت میر عثمان علی شاہ دکن و برار کی بدولت ایسے مرتبہ پر پہنچ گئی ہے کہ اس کو مختلف حیثیتوں سے بہت سی آزاد اور خود مختار حکومتوں کی صف میں کھڑا کیا جا سکتا ہے۔ اور علوم مشرقیہ کی اشاعت اور اُن کی بقا و حیات کے مسئلہ پر جب کوئی مفکر بحث کرتا ہے تو اس کے لیے اعلیٰحضرت سلطان العلوم خلد اللہ ملکہ و سلطنہ

---

[1] البیان والتبیین للجاحظ ص ۲۱۳ جلد ۱۔

کا تذکرہ ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ ہندو، مسلمان، عیسائی، پارسی کا کونسا ایسا مشہور علمی و تحقیقاتی دارہ ہے جو اعلیٰ حضرت خلد اللہ ملکہ و سلطنۃ کے جود و سخا سے بہرہ یاب نہیں ہو رہا ہے۔ نیز خود مملکت آصفیہ میں اعلیٰ حضرت سلطان العلوم خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ کے ابر کرم کی وجہ سے علم کے ایسے دو دریا "جامعہ عثمانیہ" "دائرۃ المعارف النظامیہ" موجیں مار رہے ہیں جنھوں نے نہ صرف مملکت آصفیہ کو سیراب کر رکھا ہے بلکہ مشرق و مغرب کے تشنگان علم بھی اس سے سیراب ہو رہے ہیں۔

اس وقت "جامعہ عثمانیہ" اور "دائرۃ المعارف النظامیہ" کے افادہ کی تفصیلات میں جانا ہمارا موضوع نہیں ہے۔ نیز "جامعہ عثمانیہ" اور "دائرۃ المعارف" سے علمی دنیا کو جو فائدہ پہنچ رہا ہے اُس کا مشرق و مغرب کے شناورانِ علم نے نہ صرف اعتراف کیا ہے، بلکہ شاہ دکن و برار کے حضور میں اپنے جذبات تشکر و امتنان پیش کرنے کی عزت بھی حاصل کی ہے۔

اس وقت میں علمی دنیا کو عربی اقوال و امثال و اشعار کے اس مجموعہ سے روشناس کرانا چاہتا ہوں جو باوجود عدیم النظیر ہونے کے کامل ایک ہزار سال تک زاویۂ خمول میں پڑا رہا۔ اور اب اعلیٰ حضرت سلطان العلوم خلد اللہ ملکہ و سلطنۃ کی توجہات علمیہ کے سبب منصۂ شہود پر آیا ہے۔ یہ مجموعۂ "المجتنیٰ" کے نام سے موسوم اور امام اللغۃ والادب العلامہ ابی بکر محمد ابن الحسن بن درید الازدی البصری (المتوفی بغداد ۳۲۱ھ) کی تالیف ہے۔ اس میں مؤلف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق رضؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ، حسنؓ ابن علی و معاویہؓ اور بزرجمہر، سقراط، دیوجانس، اسکندر، اسوسیوش، ارسطاطالیس، ہیاجرجیس، انوخرسیس، ہیوفثاغورس، زسیموس، اور ریندس، ہیوقرطیس، اوفقراطیس، بطلیموس افلاطن، فیثاغورس، سطراطونیقوس، سخطوریس المغنی، بازیدوس الخطیب کے ان اقوال و امثال کو جمع کیا ہے جو مذہبی، روحانی، اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، سیاسی و جذباتی معانی کے حامل اور ادب و بلاغت اور افادہ کے اعتبار سے بےمثل و بےنظیر ہیں اور جن کے مطالعہ سے معاً یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جس طرح

کلام الٰہی کی گرد کو ادبا رو فصحار عرب کا کلام نہ پہنچ سکا۔ اسی طرح پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے مقابلہ میں نہ صرف ادبا رو فصحار کا کلام درماندہ ہو کر رہ گیا۔ بلکہ خود خلفار اربعہ اور صحابہؓ کا کلام بھی اس کے مقابلہ میں جگہ نہ پا سکا .... یہ اقوال و امثال ۵۷ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں باقی صفحات پر مشہور شعرار عرب کے منتخب اشعار و امثالِ منظومہ تحریر ہیں۔ شروع میں مقدمہ ہے جس میں زیر تنقید کتاب کی حیثیت پر بحث کرتے ہوتے مشہور مستشرق المانی دکتور سالم الکرنکوی کا شکریہ ادا کیا گیا ہے جنھوں نے اس کتاب کی تصحیح مکتبہ آکسفورڈ کے نسخوں سے کی ہے .....

صفحہ ۴ تا ۱۰ پر سید ہاشم الندوی صاحب کا لکھا ہوا "ترجمۃ المصنف" ہے جس میں مصنف کے حالات اور علمی تبحر پر تبصرہ کیا گیا ہے لیکن پوری کتاب کے مطالعہ کے بعد بھی یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مصنف نے اس کتاب کو اپنی زندگی کے کس دور میں اور کس سنہ میں تصنیف کیا ہے البتہ قیاساً یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب غالباً "الجمہرہ" کے بعد تصنیف کی گئی ہے۔ آخری صفحہ پر ابی الیمن الکندی جو اس کتاب کے راوی ہیں ان کا ترجمہ ہے لیکن اس میں بھی اس کا تذکرہ نہیں کہ یہ کتاب کب تصنیف ہوئی اور کس طرح ان تک پہونچی؟

اِس کتاب کے متعلق علامہ ابن خلکان تحریر فرماتے ہیں کہ "یہ کتاب باوجود صغیر الحجم ہونے کے بہت زیادہ مفید ہے ہر طالب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اِس کے موتیوں کو تلاش کرے اور اس کے معانی سے بہرہ یاب ہو" اس کی تصدیق ہر مطالعہ کرنے والا کرے گا اور عربی زبان جاننے اور جو شخص عربی داں ہونے کے باوجود اس کے مطالعہ سے محروم رہے گا وہ حقیقت میں ایک اچھی کتاب کے مطالعہ سے نہیں بلکہ علم و حکمت کے بیش بہا خزانہ سے محروم رہیگا میری دلی تمنا ہے کہ کوئی باہمت اس بیش قیمت کتاب کو اُردو میں منتقل کر دے تاکہ ہندوستانی زبان جاننے والوں کو بھی اس سے استفادہ کا موقع ملے۔

تلخیص و ترجمہ

سُرَّمَن رَّاٰی

طرزِ تعمیر

تین دروں والی اور محرابوں والی دیوار

(کیپٹن کریسول پروفیسر جامعہ فواد اول کے قلم سے)

(۴)

قدیم مشرقی طرز تعمیر کے قلعوں میں طویل مسقف دالان ہوتے تھے جن کی چھتیں نصف ستون والی ڈاٹوں پر قائم ہوتی تھیں اور اِدھر اُدھر پہلو میں دروازے ہوتے تھے۔ قلعۂ خرسا باد (تعمیر ساتویں صدی قبل المیلاد) اسی طرزِ تعمیر کا نمونہ ہے۔ بعد کے تعمیر شدہ محلات کے بعض دالانوں پر گنبد بھی ہوتے تھے قصر اطیشفون، فیروز آباد، سروستانی، قصر شیریں وغیرہ ساسانی محلات اس طرز کے شاہکار ہیں۔

نصف ستون کی ڈاٹوں اور گنبدوں کا رواج اس زمانے میں بہت تھا اس لئے کہ درمیان کے سب سے بڑے گنبد پر دوسرے چھوٹے گنبد جو اس سے بلندی اور دو جانب وسعت میں کم ہوتے تھے اس پر قائم کئے جا سکتے تھے۔ یہ چھوٹے بڑے گنبد

کے ساتھ کبھی زاویہ قائمہ پر ملے ہوئے ہوتے اور کبھی اس کے محاذی اور مقابل۔ قصر اطیسفون اور قصر فیروز آباد اس پہلی طرز کے موافق ہیں۔ پہلو کے دالانوں کے دروازے۔ ڈاٹوں پر قائم ہیں دروازوں کا رُخ سامنے کی جانب نہیں بلکہ ایوان بزرگ کے اِدھر اُدھر پہلو میں ہیں۔

ہرٹسفلڈ کا خیال ہے کہ غالباً تین دروں والی محراب دار سامنے کی دیوار کے طرز رومانی اقواس نہر سے اور سڑکوں کے ان تین دروں والے ستونوں پر قائم شدہ دروازوں سے لی گئی ہے جو اس عہد میں مشرق قریب میں رائج تھے۔

یہ طرز ایک فارسی یا عراقی قصر کی داغ بیل ڈالنے سے بہت ہی موزوں تھا۔ کیونکہ اس میں بڑے بڑے محراب دار دَر تھے جو سامنے والی دیوار کو پہلو والے چھوٹے چھوٹے کمروں سے ملاتے تھے اور یہ ان قصور کے طرز تعمیر میں ایک نیا اور شاندار اضافہ تھا۔ اسی لئے دونوں پہلے والے گنبد ہمیشہ درمیانی ایوان کے گنبد کے مقابل رہتے تھے۔

سب سے پہلے یہ طرز تعمیر قصر خضر (تعمیر ۱-۲ سال قبل المیلاد) میں دیکھا جاتا ہے پھر تین صدی کے بعد قصر سروستان میں دوسری مرتبہ یہی نمونہ مشاہدہ میں آتا ہے پھر دوسری صدی میلادی کے دوسری نصف میں تیسری مرتبہ قصر اخیضر میں بھی یہی طرز پایا گیا۔ یہی وہ طرزِ تعمیر ہے جو سامرا میں قصر خلیفہ میں نمایاں کیا گیا ہے۔

یعقوبی کا بیان ہے

"ہارون الواثق پسر معتصم باللہ نے خلیفہ ہونے کے بعد دجلہ کے کنارے قصر ہارونی تعمیر کیا۔ اور اس میں شرقاً غرباً اونچے ٹیلوں پر آمنے سامنے شاہ نشین اور ایوان بنوائے اور وہیں منتقل ہوگیا۔ اسکی وجہ سے وہاں جاگیریں بڑھ گئیں۔ ہارون نے بعض لوگوں کو دور دراز مقامات سے وہاں بلاکر آباد کیا"

اور بعض لوگوں کو وہاں سے دور دراز مقامات پر منتقل کیا"

چنانچہ وصیف کو مطیرہ والی افشین کی حویلی عطا کی۔ اس کے بعد وصیف ہمیشہ وہیں رہا۔ اسکے رفقا اور سرداران افواج بھی وہیں گرد و پیش رہتے تھے۔

جن بندرگاہوں پر بغداد، واسط، بصرہ، موصل وغیرہ سے جہاز آکر اترتے ان کی اہمیت بہت بڑھ گئی، لوگوں نے نئی نئی عمارتیں بنوائیں اور چونکہ ان کو معلوم ہو گیا تھا کہ سامرا نے عظیم الشان آباد شہر کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اس لئے انھوں نے عمارتیں بھی نہایت پختہ، مضبوط اور مستحکم بنوائیں اس سے قبل لوگ اسے چھاؤنی کہتے تھے۔

سنہ ۲۳۲ھ میں واثق کا انتقال ہو گیا۔ اور جعفر متوکل بن المعتصم خلیفہ بنا تو اس نے بھی ہارونی میں قیام اختیار کیا اور معتصم کے دوسرے محلات پر اسی کو ترجیح دی اور محمد المنتصر اپنے بیٹے کو معتصم کے قصر جوسق (کوشک) میں رکھا اور ابراہیم المؤید دوسرے بیٹے کو مطیرہ میں المعتز کو مطیرۃ کے عقب میں مشرق کی جانب بلکوار نامی جگہ میں آباد کیا۔ لہذا بلکوار سے لیکر دور نامی مقام کے آخری حصہ تک بقدر چار فرسخ عمارات میں اضافہ ہوا۔ حیرہ کی سڑکوں میں ایک نئی سڑک کا اضافہ کیا۔ اور حیرۃ کے شروع ہی میں آبادی سے دور اور جاگیروں اور بازاروں سے الگ تھلگ ایک بہت بڑی عالیشان مسجد تعمیر کرائی جعفر نے یہ مسجد غایت درجہ مضبوط مستحکم اور وسیع بنائی۔ اس میں ایک پانی کا فوارہ تھا جس کا پانی کبھی بند نہ ہوتا تھا۔ وادی ابراہیم بن رباح سے جو سڑک نکلتی تھی اس پر تین نہایت کشادہ اور بڑی بڑی سڑکیں تین جانب سے اس مسجد کی طرف آتی تھیں۔ ہر سڑک پر ہر قسم کے تجارتی سامان کی بڑی بڑی فرمیں صنعت وحرفت کے کارخانے موجود تھے۔ ہر سڑک کی چوڑائی سو ہاتھ تھی تاکہ جب منتصر اپنے اراکین دربار رؤسا و اعیان، خدم وحشم، سوار و پیادہ فوجوں کے ساتھ مسجد میں آئے تو راستہ میں تنگی اور دشواری نہ ہو۔ ان میں عام لوگوں کی ایک جماعت کے مکانات اور جاگیریں بھی شامل کر دی تھیں۔ اس سے لوگوں

کے لئے مکانوں اور حویلیوں کے سلسلہ میں فراخی اور وسعت ہوگئی اور جامع مسجد کی ان سڑکوں کے بازاروں اور دکانوں میں دکاندار تاجر اور صنعت وحرفت والے دست کے ساتھ رہنے لگے اور ان کے لئے بہت سہولت ہوگئی۔ نجاح بن مسلم کاتب کو سب سے آخری سڑک پر مسجد کے قبلہ کی جانب جاگیر دی اور اسی کے قریب احمد بن اسرائیل کاتب کو بھی زمین دی گئی۔ محمد بن موسیٰ منجم اور اسکے اعزا واقربا نیز سرکاری ملازمین وسپہ سالاران وسادات کو بھی اس حصہ میں جاگیریں اور زمینیں عطا کی گئیں۔

متوکل نے اپنے عہد حکومت میں ایک نیا شہر آباد کرنے کا عزم کیا جس میں وہ خود جاکر آباد ہوا اور وہ شہر اسی کی طرف منسوب ہوا۔ چنانچہ محمد بن موسیٰ منجم اور دربار کے دوسرے منجمین کو حکم دیا کہ اس شہر کے لئے مبارک مقام انتخاب کریں چنانچہ انھوں نے ماحوذہ نامی ایک مقام متفقہ طور پر انتخاب کیا متوکل کو بتایا گیا کہ معتصم نے بھی اس مقام پر شہر آباد کرنے اور ایک نہر جو قدیم زمانہ میں یہاں تھی کھودنے کا ارادہ کیا تھا۔ لہذا متوکل نے اس شہر کے آباد کرنے کا عزم کر لیا اور ۲۴۵ھ سے غور وفکر اور ساز وسامان شروع ہوا۔ اور اس نہر کھودنے کی جانب توجہ فرمائی تاکہ وہ شہر کے وسط میں سے نکلے۔ نہر کی کھدائی کے اخراجات کا تخمینہ ایک کروڑ پچاس لاکھ دینار (زر سرخ) لگایا گیا۔ متوکل نے اس رقم کو منظور کیا اور اجازت دی چنانچہ کھدائی شروع ہوئی اور زبردست رقمیں اور بہت کافی روپیہ اس پر خرچ ہوا شاہی محلات اور حویلیوں کے نشان ڈالے گئے۔ اپنے تمام گورنروں، شہزادوں، سپہ سالاروں، سرکاری ملازمین، افواج اور عام لوگوں کو وہاں زمینیں تقسیم کیں اور اشناس ترکی کی حویلی سے جو کرخ میں واقع ہے اور اب فتح ابن خاناں سے مل گئی ہے، شارع اعظم (سب سے بڑی سڑک) تین فرسخ (۹ میل) لمبی اپنے محلات تک لگائی۔ شاہی محلات تین عظیم الشان دروازوں (پھاٹکوں) کے اندر واقع تھے جن میں نیزہ بردار سوار نکل سکتا تھا۔ اس شارع اعظم کے دائیں بائیں جانب لوگوں کو جاگیریں عطا کیں۔ اس کا عرض دو سو ہاتھ تھا اور تجویز کیا کہ شارع اعظم

کے ہر دو جانب دو نہریں کھودی جائیں جن میں مجوزہ بڑی نہر سے پانی آئے گا۔ عالیشان محل، پختہ اور مستحکم حویلیاں اور اونچی اونچی سربفلک کشیدہ عمارتیں بنائی گئیں۔ متوکل خود اثنائے تعمیر میں عمارتوں کا ملاحظہ فرماتا جس کو دیکھتا کہ وہ تعمیر میں زیادہ سعی، جانفشانی اور دلچسپی سے کام لے رہا ہے انعام و اکرام سے اس کی حوصلہ افزائی کرتا۔ لہٰذا لوگوں نے بڑی جد وجہد اور کوشش سے عمارات بنوائیں اور اس شہر کا نام جعفریہ تجویز ہوا۔

عمارات کا یہ سلسلہ جعفریہ سے دور اور پھر کرخ اور سرمن رائی تک برابر چلا گیا تھا اور بڑھتے بڑھتے معتز کی جائے سکونت تک آبادی پھیل گئی تھی۔ اس تمام حصہ آبادی میں جس کی مقدار سات فرسخ (۲۱ میل) ہے کوئی کھلا ہوا میدان یا مقام ایسا نہ تھا جس میں عمارت اور آبادی نہ ہو ایک سال کی مدت میں نبیادیں اٹھ گئیں اور بازار ایک علیحدہ مقام میں منتقل کر دیئے گئے اور ہر مربع حصہ آبادی اور شہر کی ہر جانب میں بھی ایک بازار وہاں کی ضروریات کے لئے رکھا گیا۔

جامع مسجد تعمیر ہوئی اور یکم محرم ۲۴۷ھ میں متوکل اس شہر کے قصور میں منتقل ہو گیا جعفریہ میں سب سے پہلی مرتبہ دربار عام کیا تو لوگوں کو بڑے بڑے انعامات دیئے اور ان سے ہمدردی کا سلوک کیا اور تمام سپہ سالاران، دفتری سرکاری ملازمین اور ہر اس شخص کو جس نے اسی شہر کی آبادی میں کوئی حصہ لیا تھا عطایا عنایت فرمائے۔

فرط شادمانی ومسرت میں کہا۔ "آج جبکہ میں خود اپنے بنائے ہوئے شہر میں مقیم ہوں مجھے محسوس ہوا کہ میں بھی بادشاہ ہوں"

تمام دفاتر، دفتر مالیات، دفتر جاگیرات، دفتر ولایات، دفتر فوج وپولس، دفتر غلامان و موالی، دفتر رسل ورسائل۔ اور تمام دفاتر جعفریہ میں منتقل ہو گئے، صرف نہر کی کھدائی مکمل نہ ہوئی تھی اور پانی بہت تھوڑا تھوڑا آتا تھا مسلسل اور یکساں نہ آتا تھا حالانکہ دس لاکھ کے قریب دینار

اس پر صرف ہو چکے تھے۔ اور حق یہ ہے کہ اس کا کھودنا بھی بہت ہی سخت اور مشکل کام تھا۔ ایسی سنگلاخ زمین میں نہر کھود رہے تھے جس میں کدال اثر بھی نہیں کرتے تھے۔ نو ماہ تین دن متوکل کو جعفریہ میں رہنا نصیب ہوا اور ۳ شوال ۲۴۷ھ میں سب سے بڑے محل قصر جعفری میں قتل کر دیا گیا۔ انا للہ

محمد المنتصر ابن متوکل اس کے بعد خلیفہ ہوا اور وہ سر من رائی میں خود بھی منتقل ہوا اور تمام لوگوں کو حکم دیا کہ ماحوزہ (جعفریہ) سے منتقل ہو جائیں، شہر کو تباہ و برباد کر دیں اور شکستہ سامان کو سر من رائی میں اٹھا لائیں۔ چنانچہ لوگ جعفریہ سے چلے آئے اور تمام شکستہ سامان عمارات مکانات اپنے ساتھ لے آئے۔ اور بہت تھوڑی مدت میں جعفری قصور، حویلیاں، مکانات اور بازار تباہ و برباد کر دیئے گئے اور محلِ وقوع ایک چٹیل میدان رہ گیا جس میں آدمی کی شکل و صورت بھی نظر نہ آتی تھی۔ تمام آبادی ایسی ویران و سنسان ہو گئی کہ گویا کبھی آبادی نہ ہوئی تھی اور کوئی یہاں رہتا ہی نہ تھا۔

ربیع الثانی ۲۴۸ھ میں منتصر نے سر من رائی میں وفات پائی اور مستعین احمد بن المعتصم خلیفہ ہوا۔ دو سال آٹھ ماہ تک سر من رائی میں قیام کیا۔ ملکی اور سیاسی حالات کی ناسازگاری کی وجہ سے محرم ۲۵۱ھ میں بغداد آیا اور ایک سال کامل معتز اور اس کے ساتھیوں سے لڑتا رہا۔ یہ سر من رائی میں تھا تمام ترک اور موالی اسی کے ساتھ تھے آخر مستعین خلافت سے معزول اور اس کی جگہ معتز خلیفہ ہوا اور سر من رائی میں قیام کیا یہانتک کہ مستعین کی معزولی کے تین سال سات ماہ بعد اسے قتل کر دیا گیا۔ اور محمد المہتدی ابن الواثق رجب ۲۵۵ھ میں خلیفہ ہوا ایک سال کامل سر من رائی میں قصرِ جوسق کے اندر مقیم رہا آخر وہ بھی قتل کیا گیا اور اس کے بعد احمد المعتمد ابن المتوکل خلیفہ ہوا اور سر من رائی کے اسی قصرِ جوسق اور دوسرے شاہی محلات میں مقیم رہا۔ پھر کچھ عرصہ بعد سر من رائی کی شرقی جانب ایک نہایت حسین و جمیل قصر تعمیر کرایا

جس کا نام معشوق رکھا اور اس میں منتقل ہو گیا اور وہیں رہا یہاں تک کہ سیاسی حالات اس کے لئے ناساز گار ہوئے اور بغداد اور پھر وہاں سے مدائن چلا گیا۔ یعقوبی کا بیان ہے

کہ سرمن رائی کی تعمیر اور آبادی کو اب جبکہ ہم کتاب البلدان لکھ رہے ہیں اور ۲۵۵ھ ہے پچپن سال گذرے ہیں۔ اس عرصہ میں سرمن رائی میں آٹھ خلفار نے وفات پائی اور پانچ قتل ہوئے معتصم، واثق، منتصر، معتز، مہتدی مقتولین ہیں۔ متوکل اور معتصم سامرا کے اطراف ونواحی میں قتل کئے گئے جس کا نام کتب قدیمہ میں زوراربنی عباس ہے۔ اس نام کی تصدیق اس ضرب المثل سے بھی ہوتی ہے جو اس کی مساجد کے متعلق مشہور ہے "زوراء لیس فیہا قبلۃ مستویۃ" (زوراء میں قبلہ سیدھا نہیں) ان مساجد کو اس کے باوجود ہدم نہیں کیا گیا تھا اور برائے نام باقی تھیں۔ ہم نے بغداد اور سرمن رائی کا بیان تمام شہروں سے پہلے لکھا کہ یہی دو شہر خلافت و دولت اسلامیہ کے مرکز تھے۔

م - ا

ادبیات

ثمرات

از جناب نہاؔل سیوہاروی

فسانہ دردِ محبت کا میں سناؤں کیا ۔۔۔ وفا کی شان دکھاؤں تو یوں دکھاؤں کیا
زباں پہ شکوۂ بیدادِ یار لاؤں کیا ۔۔۔ یہی ہے مشورۂ دل تو مر نہ جاؤں کیا
زمانہ پھر نظر آتا ہے ناشناسِ حباب ۔۔۔ رُخِ حیات سے میں اب نقاب اُٹھاؤں کیا
فروغِ آتشِ غم کیا ہے زندگانیٔ دل ۔۔۔ جو زندگانیِ دل ہے اُسے بجھاؤں کیا
ترے خیال میں ہر چیز سے اُٹھایا ہاتھ ۔۔۔ ترے خیال سے میں ہاتھ اب اُٹھاؤں کیا
جہاں ہے درپئے انکارِ قوتِ باطن ۔۔۔ پھر اپنی قوتِ باطن کو آزماؤں کیا
جفائے برق کے مارے ہوئے ہیں اہلِ چمن ۔۔۔ ترانہ ہائے مسرت سُنوں سُناؤں کیا
درِ مغاں پہ بھی آکر بجھی نہ پیاس مری ۔۔۔ درِ مغاں سے بھی میں تشنہ کام جاؤں کیا
مری نگہ میں دو عالم ہیں ذرّۂ ناچیز ۔۔۔ نگاہ ذرّۂ ناچیز سے ملاؤں کیا
ہزار دل کش و رنگیں سہی طلسمِ حیات ۔۔۔ مگر فریبِ طلسمِ حیات کھاؤں کیا
کبھی جو دور سے دیکھا بھی میں نے سوئے چمن ۔۔۔ چمن نے کھل کے پکارا قریب آؤں کیا
جوابِ چشمۂ حیواں ہو جب سخن میرا ۔۔۔ سراغ چشمۂ حیواں میں سر کھپاؤں کیا
مجھے قبول نہیں عیش و دولتِ جم و کے ۔۔۔ کمینہ سایۂ و دولت کے ناز اُٹھاؤں کیا

داغ عرش پہ ہے میری نے نوائی کا　　کسی کے قصرِ امارت پہ سر جھکاؤں کیا

رہی نہ قدرِ متاعِ ہنر جہاں میں نہالؔ
کمالِ حسنِ متاعِ ہنر دکھاؤں کیا

"آسمان"

از جناب مولوی میر آفتی صاحب کاظمی امروہوی

اے طلسمی گنبدِ دوّار اے اعجوبہ کار!　　بزمِ ہستی کے لئے اک سائبانِ زرنگار
یہ تری وسعت یہ ترا اوج یہ تیرا محیط　　یہ تسلط یہ تری رفعت سپرِ جوِ بسیط
دورِ نامعلوم یہ تیرا باندازِ سکون　　اس فراخی و بلندی پر قیامِ بے ستون
اے تماشا گاہِ انجم محورِ شمس و قمر　　انجمن رہتی ہے روشن تیری دن بھر رات بھر
یہ ستاروں کا تبسّم یہ نمودِ کہکشاں　　رات بھر تیری یہ رنگا رنگ بزم آرائیاں
ہے عروسِ شب کی لاثانی ردائے پُربہار　　کامدانی یہ تری اے آسمانِ زرنگار
تیرا منظر حیرت افزائے نگاہِ ہوش ہے　　دیگِ فکر و ذہنِ انسانی کا توسرپوش ہے
جب نہ پائی عقل نے تیری حقیقت کی خبر　　کچھ زمیں والے تجھے کہنے لگے حدِ نظر
ہے مگر میری نگاہوں میں اہم تیرا وجود　　تیرے سایے ہی میں ہے اس بزمِ ہستی کی نمود
منحصر تیرے تحرک پر نظامِ کائنات　　خاص مرکز انقلاباتِ جہاں کا تیری ذات
دوربیں کے تیری دو شیشے ہیں یہ شمس و قمر　　دیکھتا ہے جن سے تو عالم کو دن بھر رات بھر
مخزنِ رزق اور اس قصرِ جہاں کی چھت ہے تو •　　منبعِ فیض و امینِ چشمۂ رحمت ہے تو

تجھ سے ہوتا ہے جہاں میں آبِ رحمت کا نزول
ہاں تجھی پر جا کے ہوتی ہے دعا میری قبول

ہستیِ عالم ہے نقطہ اور تو ہے دائرہ
اور ہم اس دائرے کے ذرہ ہائے سائرہ

تو ہے فانوس اور شمعیں تیری ماہ و آفتاب
مشرق و مغرب ہیں جنکی روشنی سے فیضیاب

ہاں تری قندیل کے اجرام سرگرداں ہیں ہم
یعنی ماہیت میں تیری آج تک حیراں ہیں ہم

اس زمیں کے رہنے والے تجھ کو پا سکتے نہیں
فہمِ انساں میں ترے اسرار آ سکتے نہیں

ہو چکی ہے منقلب یہ بزمِ عالم لاکھ بار
تجھ میں کوئی انقلاب آیا نہ اب تک زینہار

کس قدر ”اللہ اکبر“ تجھ کو استقلال ہے
تیرے ماضی کی جو صورت تھی وہ رنگِ حال ہے

تو نے دیکھے ہیں ہزاروں انقلاباتِ جہاں
حالِ دنیا پر بہت رویا ہے تو اے آسماں

دل ترا اہلِ زمیں کی موت پر غمناک ہے
اس لئے تو گنبدِ آسودگانِ خاک ہے

کس لئے گردِ زمیں دن رات سرگرداں ہے تو
برق و باراں بن کے نالاں ہے کبھی گریاں ہے تو

تیرے دامن میں ستاروں کا نمایاں حال ہے
یا کلیجہ غم کے تیروں سے ترا غربال ہے

باوجودِ استقامت یہ تری نیرنگیاں
کر رہی ہیں دہر میں نیرنگیٔ قدرت عیاں

اے رفیع الشان قصرِ آسمانِ باوقار
تو ہے نقاشِ ازل کا اک نرالا شاہکار

قدرتِ خلاقِ عالم کا عجب منظر ہے تو
اُس کی شانِ ارفع و اعلیٰ کا اک مظہر ہے تو

یہ خلائے مرتفع یہ بزمِ انجم کا نظام
ہر بلند و پست کی خاطر یہ اعلیٰ اہتمام

لوحِ تقدیرِ خدا ہے اہلِ ایماں کے لئے
ارتقائے ذہن و فکرِ نوعِ انساں کے لئے

اے اُفق لے درسِ رفعت آسماں کو دیکھ کر
یعنی خالق کا تصور کر جہاں کو دیکھ کر

شئونِ علمیہ

قاہرہ کا جنگی عجائب خانہ

ہر سلطنت کا جنگی عجائب خانہ اُس کی جنگی قابلیت اور حربی شرف کی دلیل ہوتا ہے۔ اور ایک ایسا آئینہ ہوتا ہے جس میں اُس سلطنت کے جنگی کارناموں کا ایک ایک خط وخال نمایاں طریقہ پر نظر آسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آجکل کی تمام متمدن سلطنتیں جنگی عجائب خانوں کا اہتمام کرتی ہیں اور اس پر زرِ کثیر صرف کرتی ہیں۔ اس سلسلہ میں آج قاہرہ کے جنگی عجائب خانہ کا حال الہلال مصر کی تازہ اشاعت کے حوالہ سے سپردِ قلم کیا جاتا ہے۔

مرحوم ملک فواد اوّل کا اپنی قوم پر یہ بڑا احسان ہے کہ انھوں نے قاہرہ کے قصرِ عابدین میں مصر کا ایک جنگی عجائب خانہ قائم کیا جو مصر کے فنِ عسکری کی تاریخ کے لئے ایک بہترین مدرسہ کا کام دیتا ہے۔ اس کے بعد وزارت حربیہ مصر نے ایک ایسے زبردست جنگی عجائب خانہ کی بنیاد رکھنی چاہی جس میں قدیم وجدید دونوں قسم کے حربی وعسکری آثار ونقوش جمع کردیئے جائیں چنانچہ وزارت نے پہلے پہل اس عجائب خانہ کو اپنے ہی مکان میں قائم کیا۔ پھر سال رواں کے اوائل میں اس کو شارع الشیخ برکات (Barakat Street) میں منتقل کردیا گیا۔ اِس عجائب خانہ میں حسب ذیل جنگ سے متعلق نادر اور عجیب وغریب چیزیں موجود ہیں۔

(۱) **لشکری لباس**:- اس حصہ میں متعدد اور مختلف قسم کے مومیائی نمونے ہیں جن کے ذریعہ لباسوں کو محفوظ رکھا گیا ہے۔ یہ نوع بہ نوع کے لباس وہ ہیں جن کو تاریخ کے مختلف دوروں میں

یعنی فراعنۂ مصر، عرب، ممالیک، آلِ عثمان، اور محمد علی پاشائے اعظم کے عہد اور پھر عصرِ حاضر میں فوجی پہنتے تھے۔

(۲) **مصری معرکوں کی تصاویر:۔** اس حصہ میں بڑی بڑی فنی الواح اور بڑے بڑے تصویری نمونے ہیں جن سے مصری افواج کے مختلف طریقہ ہائے جنگ کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔

(۳) تیسرے حصہ میں دکھایا گیا ہے کہ مصری افواج میدانِ جنگ میں اپنی حفاظت اور دشمن کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہونچانے کے لئے کیا تدابیر اختیار کرتی تھیں مثلاً قلعوں کا حصار، خندقوں کا کھودنا، فوجی کیمپ گاڑنا اور کانٹے دار راستے بنانا۔

(۴) چوتھے حصہ میں قدیم و جدید عہد کی افواج کے مشہور قائدینِ شرق و غرب کے فوٹو یا اُنکی شبیہیں ہیں جن میں اُن کے جسم کا حصۂ اعلیٰ دکھایا گیا ہے اور ساتھ میں اُن کی مختصر سوانح عمریاں بھی لکھدی گئی ہیں۔

(۵) اس کے علاوہ عجائب خانہ کا ایک حصہ خاص اُن لوگوں کے لئے مخصوص ہے جو قدیم و جدید عہد میں مصری افواج کے سپہ سالار تھے۔ یا وزیرِ جنگ تھے یا مختلف دستوں کی کمانڈ اور جھنڈوں کا چارج اُن کے ہاتھ میں تھا اس حصہ میں ان لوگوں کے فوٹو اور اُن کے مجسمے ہیں۔

(۶) حصۂ ششم میں سامان و اسلحہ جنگ کی تیاری کے نمونے دکھائے گئے ہیں۔ یعنی یہ کہ گولے کس طرح بنائے جاتے تھے۔ بندوقیں کس طرح ڈھالی جاتی تھیں۔ اور توپوں کی ساخت کس طرح عمل میں لائی جاتی تھی۔ اور زہریلے گیس کس طرح تیار ہوتے تھے۔ اس حصہ میں اُن اسلحہ اور سامانِ حرب کی روداد بڑی دلچسپ اور اہم ہے جو عہدِ قدیم سے متعلق ہیں۔

(۷) ساتویں حصہ میں مصری بیڑہ کی تفصیلات دکھائی گئیں ہیں جن سے عہدِ قدیم کی سمندری لڑائیوں کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے اور اُن مشہور مصری کشتیوں کا حال معلوم ہوتا ہے جن سے بحرِ ابیض متوسط اور

بحر احمر کا مصری بیڑہ مرکب ہوتا تھا۔

(۸) آٹھویں سیکشن میں تمام قطر مصری۔ سوڈان اور نیل سے تعلق جغرافی معلومات بہم پہونچائی گئی ہیں اور اسی سلسلہ میں ریل۔ اور بری و نیلی ذرائع پیغام رسانی پر، اور افواجِ مصریہ کی مورچہ بندیوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

(۹) نویں حصہ میں خرائط (Charts) ہیں جن میں ہندسوں کے ذریعہ یہ بتایا گیا ہے کہ مصری افواج کی تعداد اس صدی میں کتنی رہی ہے اور مدرسہ حربیہ کے طلبار اور مریضانِ جنگ کی تعداد کتنی تھی۔ اور فوجوں کے پاس جو سامان و اسلحہ جنگ تھا وہ کتنا اور کس مقدار میں تھا اس حصہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اجنبی لشکروں کے لباس، اُن کے ہتھیار اور اُن کے معرکوں کا بھی ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے

(۱۰) اس میں جنگی عمارتوں اور قلعوں کی تصویریں دکھائی گئی ہیں —— قدیم قاہرہ کی شہر پناہ۔ اور اس کے گنبد نمایاں کئے گئے ہیں۔

(۱۱) اس حصہ میں محمد علی اعظم کے زمانہ سے اب تک جنگ سے متعلق جو لٹریچر شائع ہوا ہے اُن سب کا ایک مجموعہ محفوظ کر دیا گیا ہے۔

(۱۲) اس حصہ میں تمام قدیم و جدید قسم کی توپوں اور اُن کے گولوں کے نمونے دکھائے گئے ہیں۔ اور ہر ایک توپ اور گولہ کے ساتھ ایک تختی لگی ہوئی ہے جس میں واضح طور پر یہ بتایا گیا ہے کہ یہ توپ کتنے وزن کی ہے اُس کو کس جنگ میں استعمال کیا گیا۔ اور یہ گولہ کتنی دور پھینک سکتی ہے۔ اسی طرح گولوں کی نسبت تفصیلی معلومات دی گئی ہیں۔

الہلال مصر نے اپنے مقالہ کے ساتھ اس عجائب خانہ کی بعض عجیب و غریب چیزوں کے فوٹو بھی شائع کئے ہیں جن کو افسوس ہے ہم یہاں درج نہیں کر سکتے۔ بہر حال یہ عجائب خانہ اپنی نوعیت میں مصر کی جنگی تاریخ کا ایک روشن آئینہ ہے جس سے مصر کی تاریخ جنگ پر ریسرچ کے سلسلہ میں بڑی مدد ملسکتی ہے۔

تبصرے

تاریخ دستورِ آصفی :- مرتبہ جناب ابوالخیر صاحب کنج نشین (نظامیہ) سائز کلاں ضخامت ۹۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ معمولی قیمت ۱۲؍ پتہ :- انوار المعارف حسینی علم حیدر آباد دکن

حیدر آباد دکن سے ایک ماہانہ رسالہ مجلّہ نظامیہ کے نام سے شائع ہوتا ہے اس نے دولتِ آصفیہ کی خود مختاری کے اعلان کی یادگار میں اپنا ایک خاص نمبر "تاریخ دستور آصفی" کے نام سے شائع کیا ہے جس میں پہلے تہنیت کے پیغام اور ایک نظم کے بعد ایک مقالہ میں "علم السیاست" "نظام سلطنت" "اسلامی نظام حکومت" اور "عہد حاضر کے تین نظامِ سلطنت" اور ان کے علاوہ ذمہ دار حکومت اور طریقہ انتخاب وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے جس سے حیدر آباد کے دستور اساسی کے سمجھنے میں کافی مدد مل سکتی ہے صفحہ ۳۳ سے "حیدر آبادی دستور کا جدید خاکہ" کے زیر عنوان حکومت کے مختلف شعبوں میں جو اصلاحات ہوئی ہیں ان کا کسی قدر مفصل بیان کیا گیا ہے۔ اس ذیل میں وہ تمام باتیں بھی آگئی ہیں جن کے لئے پچھلے دنوں آریہ ساج کے چند لوگوں نے ریاست میں شورش پیدا کر رکھی تھی پھر دستوری اصلاحات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اور آریہ ایجی ٹیشن کے سلسلہ میں مسلمانوں کے موقر اخبارات نے جو شذرے یا مقالات لکھے تھے ان کے اقتباسات درج کئے گئے ہیں۔ اور دستوری اصلاحات کو شعبہ وار بیان کیا گیا ہے۔ غرضکہ یہ رسالہ حیدر آباد کی قدیم اور جدید دستوری تاریخ معلوم کرنے کے لئے ازبس مفید اور کار آمد ہوگا اور اس سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ ریاست حیدر آباد جس کے خلاف محض ایک اسلامی ریاست ہونے کے جرم میں بعض مفسدہ پرداز لوگ کبھی کبھی زہر افشانی کرنے لگتے ہیں وہ دستور اور نظم حکومت کے اعتبار سے جمہوریت در عایا

سُنا سُنا کر توہم پرست بنا دیتی ہیں۔ اُن کی بجائے اگر ان پاکیزہ اور نورانی قصوں کو رائج کیا جائے تو یقیناً ان سے بچوں کی دماغی و روحانی تربیت میں بڑی مدد ملے۔

صلوٰۃ الرسولؐ :۔ مرتبہ مولوی سید اقتدار احمد صاحب سہسوانی صدر انجمن اہلحدیث علیگڑھ۔ پاکٹ سائز ضخامت ۳۸ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۱۰/

ملنے کا پتہ :۔ انجمن اہلحدیث علیگڑھ

جناب مرتب نے پہلے جماعت اہلحدیث کی نماز کی بارہ خصوصیات شمار کرائی ہیں۔ اور پھر مختلف ابواب کے ماتحت نماز سے متعلق ۲۴۶ مسئلے بیان کئے ہیں۔ ہر مسئلہ کے بیان کے ساتھ کسی حدیث کا حوالہ بھی حاشیہ میں درج کر دیا گیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان مسائل کا ماخذ کوئی نہ کوئی حدیث ضرور ہے۔ لیکن یہ حدیث فنی اصولِ روایت و درایت کے ماتحت کس درجہ قابلِ قبول ہے اور متعارض احادیث کے مقابلہ میں اس سے کس حد تک استدلال کرنا درست ہے؟ ان سوالات کا اس سے کوئی جواب نہیں نکلتا اور حقیقت بھی یہ ہے کہ یہ مسائل احادیث میں عمیق غور و فکر۔ قوتِ استدلال اور مہارتِ فن کے محتاج ہیں۔ کسی مسئلہ کے لئے سرسری طور پر محض کسی حدیث کا حوالہ دیدینا اس کی واقعیت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔

عنایت اللہ مشرقی کے کفریہ عقائد :۔ از مولانا عبدالسمیع صاحب۔ صفحات ۳۲ کتابت طباعت متوسط۔ کاغذ معمولی۔ قیمت ۱۰/ پتہ :۔ مولوی نور محمد خاں مہتمم مدرسہ عربیہ نظامیہ دہتک (پنجاب)

خاکساری تحریک کا یہ پہلو نہایت خطرناک ہے کہ اس کا بانی ایک طرف اپنی تصنیفات و مقالات میں اسلام کے اصول و قوانین کے خلاف بیحد غیر متین و غیر سنجیدہ اندازِ بیان میں برملا نکتہ چینی کرتا ہے اور آیات و روایات میں ایسی رکیک تاویلات و توجیہات کرتا ہے جو جمہور امت کے مسلک کے خلاف ہیں اور دوسری طرف وہ لوگوں کو اپنی تحریک میں شمول کی دعوت دیتا ہے تو اعلان کرتا ہے کہ

سپرے یہ عقائد وخیالات ذاتی ہیں۔ تحریک خاکسار کو ان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ صرف ایک تنظیمی اور عملی تحریک ہے اور اس کے شرکار پر عقائد کے معاملہ میں کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ اصل یہ ہے کہ اعمال کی بنیاد عقائد پر قائم ہوتی ہے اس لئے کسی شخص کے عمل پر حسن وقبح کا حکم لگانے سے قبل ضروری ہے کہ اُس کے عقائد کا جائزہ لے لیا جائے۔ اور پھر اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ ہر تحریک کے لیڈر کے ذاتی خیالات وعقائد سے شعوری یا غیر شعوری طور پر اُس کے پیرو کار بھی متاثر ہوتے ہیں۔

اس رسالہ میں لائق مولف نے مشرقی صاحب کے مقالات اور اُن کی تصنیفات کے مستند حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ خاکسار تحریک کے بانی نے وقتاً فوقتاً مختلف اسالیبِ بیان سے اپنے جن عقائد کا اظہار کیا ہے۔ اُمتِ مسلمہ اُن کو برداشت نہیں کرسکتی۔ اور وہ موجبِ کفر ہیں۔ جو لوگ خاکساریوں کے فوجی لباس۔ اُن کی تنظیم۔ اور ان کے نظم اجتماع دورزش سے مرعوب ہیں اُن کو اس رسالہ کا مطالعہ غیر جانبدارانہ احساس کے ساتھ ضرور کرنا چاہئے۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں میں خصوصیت سے اردو و انگریزی
ن میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ اور سنت
ل اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب تمدن
تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بے رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی
مخصوص علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ و قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات
، جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک خاص اور مخصوص
معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں
ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح
طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر
مان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مہلک
ت سے محفوظ رہیں۔

(۸) اسلامی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی معقول و سنجیدہ تردید۔

(۹) علما اور فارغ التحصیل طلبہ کے لیے ایسے شعبہ تحریر و تقریر کا قیام بھی اس ادارہ کے مقاصد میں
ل ہے جس کا نصاب موجودہ ضروریات کے تکفل کا پورا پورا آئینہ دار ہو۔

مختصر قواعد

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ل۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسن خاص** :۔ جو حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہینگی، اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہینگے۔

(۴) **محسنین** :۔ جو حضرات پچیس روپیے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ برہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین** :۔ جو حضرات بارہ روپیے سال پیشگی مرحمت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ بُرہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبار** :۔ چھ روپیے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبار میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر اُس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائینگی۔

چندۂ سالانہ رسالۂ برہان

پانچ روپیے

فی پرچہ آٹھ آنے

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالۂ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا